قال اللہ تعالیٰ وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا

(اے نبی قرآن مجید کو صاف صاف اور ٹھیر ٹھیر کر پڑھئے)

قَالَ عَلِیٌّ رَضِیَ اللہُ عَنْہُ : اَلتَّرْتِیْلُ ھُوَ تَجْوِیْدُ الْحُرُوْفِ وَمَعْرِفَۃُ الْوُقُوْفِ

# جمال القرآن

مؤلفہ

حکیم الامت حضرت اقدس مولانا اشرف علی تھانوی نوّر اللہ مرقدہٗ

مع شرح

# کمال الفرقان


از استاذ القراء مولانا القاری محمد طاہر رحیمی مدرس اشاعۃ القرآن ملتان


باضافہ رسالہ تجوید القرآن منظوم و رسالہ تعلیم الوقف و یادگار حق القرآن منظوم


ناشر

ادارہ کتب طاہریہ مسجد باب رحمت

محلہ مغل آباد — ملتان

(تیسرا ایڈیشن)

# عرض حال

(از راقم السطور)

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

## امابعد:

راقم السطور احقر العباد ابوعبدالقادر محمد طاہر رحیمی جالندھری عفی عنہ حال مقیم جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القرآت ملتان ناظرین کی خدمت میں عرض رساں ہے کہ علمِ تجوید میں رسالۂ عجیبہ مسمیّٰ جمال القرآن مؤلفہ حضرت حکیم الامت مجدد الملت مولٰنا حافظ قاری شاہ محمد اشرف علی صاحب تھانوی نَوَّرَ اللّٰہُ مَرْقَدَہٗ کو جو افادیت وشہرت ومقبولیت عامّہ کا مقام حاصل ہے وہ اظہر من الشمس ہے، اس کی اردو نہایت آسان اور سہل ہے۔ اختصار وجامعیت کے ساتھ فن کی ضروریات پر مشتمل ہے۔ اس مقبولیت وشہرت کی سب سے بڑی وجہ مصنف رح کا خلوص اور ان کا علمی مقام ہے اور پھر اس رسالہ کی زبان کا عام فہم اور آسان ہونا یہ دوسری وجہ ہے رسالہ کی مقبولیت کی یہی وجہ ہے کہ یہ رسالہ تقریبًا تمام مدارس کے نصاب تجوید میں داخل ہے ونیز اس پر متعدد حواشی لکھے گئے۔ گو اس کے سابقہ حواشی توضیح مجملات اور تشریح مبہمات کے لئے کافی ووافی ہیں مگر تاہم اس کے بعض مقامات احقر کی نظر ناقص میں وضاحت طلب اور قابل تحشیہ موجود تھے ونیز خیال ہوا کہ یہ بندۂ ظلوم وجہول بھی اس رسالہ کے خدام کی فہرست میں سعادت شمولیت حاصل کرکے کچھ زادِ آخرت بنالے۔ پس اسی مقصد کے پیش نظر یہ چند اوراق تحریر کئے گئے۔ اس تحشیہ کا نام کمال الفرقان شرح جمال القرآن تجویز کرتا ہوں۔

شرح ہٰذا کی ۴ امتیازی خصوصیات یہ ہیں:۔

۱۔ ہر ہر مضمون۔ قاعدہ۔ فائدہ، تنبیہ پر حاشیہ کا نشان دے کر بقدر ضرورت اس کی پوری تفصیل کردی گئی ہے۔
۲۔ بعض لمعات کے آخر میں ان کے مناسب بعض مضامین ضروریہ بعنوان تکملہ درج کئے گئے ہیں۔
۳۔ ہر لمعہ کے آخر میں مختصر لفظوں میں اس کا جامع خلاصہ لکھا گیا ہے۔
۴۔ اخیر میں رسالہ تجوید القرآن نظم اور رسالہ یادگار حق القرآن نظم جن کے متعلق حضرت مؤلف رح نے درس جمال القرآن سے قبل یاد کرنے کا مشورہ دیا ہے ان کو بھی تکمیلاً للفائدہ ملحق کردیا گیا ہے۔ بفضلہٖ تعالیٰ یہ مجموعہ طلبہ واساتذہ کے لئے مشعل راہ ثابت ہوگا۔ ان شاء اللّٰہ العزیز۔ بعض مقامات میں خیال رکھنے کے باوجود کسی مناسب حکمت وعلت اور زیادتیٔ شفقت علی الطلبہ اور کثرت افادۂ ناظرین کے جذبۂ صادقہ کے پیش نظر قلم کافی دور نکل گیا اور رسالہ کے طرز بیان کے ایک انداز خاص اور قدر معلوم کی نسبت کچھ زیادہ تفصیل ہوگئی ہے۔ امید ہے کہ ناظرین از راہ صداقت وقدر شناسی دل وجان سے درگذر فرمائیں گے اور علم دوستی اور وسعت ظرفی کا ثبوت دیں گے، واللّٰہ الموفق وہو المستعان وعلیہ التکلان۔

رب العزت اپنے بے پایاں لطف عمیم وفضلِ عظیم سے اس حقیر سی خدمت کو شرفِ قبولیت سے نوازے اور اس کو احقر کے آباء واجداد اور جملہ متعلقین واساتذۂ کرام ونیز تمام طلبہ اور مستفیدین کے لئے ذخیرۂ آخرت وذریعۂ نجات بنائے آمین ثم آمین۔ فقط والسلام

کتبہٗ ابوعبدالقادر محمد طاہر رحیمی عفی عنہ
خادم قرآن وحدیث جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القرآت ملتان ۲ رجب المرجب ۱۴۰۲ھ مطابق ۵ اپریل ۱۹۸۲ء بروز پنجشنبہ بعد صلوٰۃ الظہر

# تعارفِ مؤلف حکیم الامّت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی حنفیؒ

(ربیع الثانی ۱۲۸۰ھ تا ۱۳۶۲ھ بعمر ۸۳ برس)

مشہور و معروف عالمِ ربّانی، علامہ، محدث، مفسر، فقیہ و شیخِ طریقت تھے، حفظِ قرآن و تکمیلِ فارسی کے بعد ابتدائی عربی تعلیم حضرت مولانا فتح محمد صاحب تھانویؒ سے حاصل کی. جو جامعِ علومِ ظاہری و کمالاتِ باطنی تھے، ان کی صحبتِ مبارکہ کا ادنیٰ اثر یہ تھا. کہ آپ بچپن سے ہی تہجد پڑھنے لگے تھے، تکمیل کے لئے آپ ذیقعدہ ۱۲۹۵ھ میں دارالعلوم دیوبند پہنچے. اور پانچ سال وہاں رہ کر ۱۳۰۱ھ میں بعمر بیس سال تمام علوم سے فراغت حاصل کی. آپ نے زیادہ کتابیں حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ اور حضرت مولانا شیخ الہندؒ سے پڑھی ہیں. لیکن حضرت نانوتویؒ کے درسِ جلالین میں بھی کبھی کبھی شرکت کرتے تھے. ۱۳۰۱ھ کے آخر میں اہل کانپور کی درخواست پر مدرسہ فیضِ عام کانپور کے صدر مدرس ہوئے. کچھ عرصہ بعد آپ نے مدرسہ جامع العلوم قائم کیا، اور اس کی صدارت فرمائی، اس طرح تقریباً ۱۴ سال درس و تدریس میں مشغول رہے ــ ۱۳۱۵ھ میں ترک ملازمت کر کے تھانہ بھون کی خانقاہ امدادیہ کو آباد کیا.

۱۲۹۹ھ میں بحالتِ قیامِ دیوبند ذریعہ خط شیخ المشائخ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب قدس سرہٗ سے بیعت ہوئے تھے. دوبار حج بیت اللہ سے مشرف ہوئے. اور دوسری بار حج کے بعد ۶ ماہ حضرت حاجی صاحبؒ کی صحبت میں رہ کر کمالات باطنی سے دامن بھرا. حضرت گنگوہیؒ آپ سے فرمایا کرتے تھے. کہ ہم نے حاجی صاحب کا کچا پھل پایا تھا، تم نے پکا پھل پایا اور کامیاب ہوئے. غرض آپ نے ۴۸ سال تک مسند تلقین و ارشاد پر متمکن رہ کر ایک عالَم کو اپنے فیوضِ ظاہری و باطنی سے سیراب کیا. آپ کے بیشمار مواعظِ حسنہ، لاتعداد ملفوظاتِ طیبہ اور کثیر تعداد تصانیفِ قیمہ کی روشنی سے شرق و غرب روشن ہو گئے، لاکھوں قلوب آپ کے فیضِ باطن سے جگمگا اٹھے، عوام و خواص، علماء و اولیاء سب ہی نے آپ سے فیض پایا، حضرتؒ کی زندگی کا ایک نہایت روشن پہلو آپ کے بلند پایہ اصلاحی و تجدیدی کارنامے بھی ہیں، آپ مسلمانوں کے عقائد و عبادات کی تصحیح کے ساتھ ان کے اخلاق، معاملات، معاشرت و عملی زندگی کی اصلاحات پر بھی پوری توجہ و صرف ہمت فرماتے تھے. جو صرف آپ ہی کا حصہ تھا. اس سلسلہ میں ایک نہایت جامع کتاب "حیات المسلمین" کے نام سے تالیف فرمائی جس میں قرآن مجید و احادیث نبویہ کی روشنی میں مسلمانوں کی دینی و دنیوی فلاح و ترقی کا مکمل پروگرام مرتب فرمایا. اور اس کتاب کو آپ اپنی دوسری کتابوں سے زیادہ ذریعۂ نجات ہونے کی امید کرتے تھے

رَحِمَہُ اللّٰہُ رَحْمَۃً وَّاسِعَۃً

اور فنِ تجوید میں جمال القرآن آپ کا نہایت مشہور و معروف و مقبول رسالہ ہے۔ اردو نہایت آسان اور سہل ہے۔ اختصار اور جامعیت کے ساتھ فن کی ضروریات پر مشتمل ہے اور اس کی مقبولیت و شہرت کی سب سے بڑی وجہ حضرت مصنف رحؒ کا خلوص اور ان کا علمی مقام ہے۔ اور اس رسالہ کی زبان کا عام فہم اور آسان ہونا یہ دوسری وجہ ہے رسالہ کی مقبولیت کی۔ اور کوئی فن ایسا نہیں۔ جس میں حضرت کی تصنیفات نہ ہوں — فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ وَعَلَى اللّٰهِ اَجْرُهٗ ۔ (مقدمہ انوار الباری حصہ دوم ص۲۶۵ مقدمہ عنایات رحمانی ص۶ بتغییر یسیر)

حضرت والا کے مجموعی اوصاف کی سرسری فہرست یہ ہے جس کو مائۃ صفات یا اشرف الصفات سے ملقب کیا گیا ہے وہ فہرست یہ ہے۔ عبدیت۔ خشیت۔ محبت۔ اخلاص۔ استقامت۔ استقلال و پختگی عزم۔ حفظ حدود۔ اہتمام دین۔ حزم و احتیاط۔ حق گوئی و صفائی معاملہ۔ اہتمام حقوق۔ ترکِ مالایعنی۔ ذوقِ صحیح۔ فراست۔ خلوت و عزلت۔ تعلق مع اللہ۔ آزاد طبعی استغنا۔ سہولت پسندی خوش انتظامی۔ انضباطِ اوقات۔ تیقظ۔ حفاظتِ امت۔ اہتمام اصلاحِ امت۔ حسنِ معاشرت۔ خوش مزاجی و زندہ دلی۔ حسن خلق۔ تہذیب۔ متانت۔ رعایت جذبات۔ شفقت۔ دلسوزی سادگی۔ بے ساختگی۔ مروت۔ رقیق القلبی۔ خیر خواہی۔ ترحم۔ ایثار۔ دقتِ نظر۔ نگرانی نفس۔ حق پسندی و رجوع الی الحق۔ برکت۔ تواضع۔ ملکہ تقریر و تحریر۔ فراخ حوصلگی۔ اولوالعزمی سلامت صدر۔ سلامت فطرت۔ وسعتِ خیال۔ بلند نظری۔ غیرت۔ سخاوت۔ شجاعت۔ حاضر جوابی۔ رضا و تفویض۔ توکل۔ صبر۔ شکر۔ شانِ کرم۔ تحمل۔ صفح یعنی درگذر۔ لطافتِ طبع۔ حسنِ ظن۔ عدل۔ ذکاوت۔ ذہانت۔ تدبر و انجام اندیشی۔ استحضار و مراقبہ۔ انصاف منت شناسی۔ بصیرت۔ حقیقت شناسی۔ رسائی فہم۔ علم اعتبار۔ احاطۂ نظر۔ تدین۔ امانت دانش مندی و اصابت رائے۔ ورع و تقویٰ۔ حسنِ تدبیر۔ اعتدال۔ حکمت۔ شانِ تربیت۔ شانِ تحقیق۔ قبولِ عام۔ قوتِ حافظہ۔ ادب۔ ہمدردی۔ تاثر۔ رفق۔ تصلب فی الدین۔ حیا۔ مجاہدہ۔ مخالفتِ نفس۔ قناعت۔ زہد۔ صمت یعنی قلتِ کلام۔ حزن۔ فتوت۔ یقین۔ رجاء کے جامع تھے۔ فقط۔ اشرف السوانح جلد اول و جلد سوم ص۹۵ و ۹۶ / ۱۷

(از حواشی بہشتی زیور)

**اس کتاب کی فہرست آخر میں ملاحظہ فرمائیں**

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ؕ[۱]

بعد الحمد والصلوٰۃ : یہ[۱] چند اوراق ہیں ضروریات تجوید میں مسمّٰی بہ جمال القرآن[۲] اور اس کے مضامین کو ملقب بہ لمعات[۳] کیا جاوے گا۔ محبی[۲] مکرمی مولوی حکیم محمد یوسف صاحب مہتمم مدرسہ قدوسیہ[۴] گنگوہ کی فرمائش پر کتب[۵] معتبرہ[۳] سے خصوصًا رسالہ ہدیۃ[۶] الوحید مؤلفہ قاری مولوی عبد الوحید صاحب مدرس اول درجہ قراءت مدرسہ عالیہ دیوبند سے ملتقط کر کے بہت آسان عبارت میں جس کو مبتدی بھی سمجھ لیں لکھا گیا ہے اور کہیں کہیں قراءت کے دوسرے رسالوں[۸] سے بھی کچھ لکھا گیا ہے، وہاں اُن رسالوں کا نام لکھ دیا ہے، اور کہیں اپنی یادداشت سے کچھ لکھا ہے۔ وہاں کوئی نشان بنانے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی، پس جہاں ۔۔۔ کسی کتاب کا نام نہ ہو وہ یا ہدیۃ الوحید[۵] کا مضمون ہے۔ اگر اس میں موجود ہو۔ ورنہ احقر[۹] کا مضمون ہے وباللہ التوفیق وھو خیر رفیق (کتبہٗ اشرف علی تھانوی ادھمی[۱۰] حنفی چشتی عفی عنہ)

---

مقدمہ ۱ ؎ اس مقدمہ میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے چار چیزیں بیان فرمائی ہیں۔ جن پر نمبرات لگا دیئے گئے ہیں، یعنی تعارف[۱] رسالہ۔ وجہ[۲] تالیف۔ ماخذ[۳]۔ مشورہ[۴]۔ ۱۲

۲ ؎ رسالہ کا نام نہایت موزوں اور موضوع کے عین مطابق ہے کیونکہ جمال کے معنی حسن کے آتے ہیں اور تجوید بھی تلاوت کا زیور اور ادا و قراءت کا حسن ہے جیسا کہ علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ؎ وَھُوَ اَیۡضًا حِلۡیَۃُ التِّلَاوَۃِ ٭ وَزِیۡنَۃُ الۡاَدَاءِ وَالۡقِرَاءَۃِ ۱۲

۳ ؎ رسالہ کے مضامین کو ابواب یا فصول کی بجائے لمعات سے ملقب کرنا بھی نہایت موزوں اور عمدہ تعبیر ہے۔ اور رسالہ کے نام کے ساتھ بھی اس میں مناسبت پائی جاتی ہے کیونکہ لَمَعَاتٌ جمع ہے لَمۡعَۃٌ (بفتح اللام) کی، اور لمعہ کے معنی چمک اور روشنی کے آتے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے لَمَعَ الۡبَرۡقُ۔ یَلۡمَعُ لَمۡعًا ولَمَعَانًا ولُمُوۡعًا ولَمِیۡعًا۔ بجلی چمکی۔ پس چمک اور حسن میں ایک قسم کی مناسبت پائی جاتی ہے اور لُمۡعَۃٌ بضم اللام کے معنی ہیں خشک گھانس، سیاہ بقعہ، جسم کے رنگ کی چمک، لوگوں کی جماعت، پھر خاص چودہ لمعے مقرر کرنے میں بھی ایک خاص لطف ہے وہ یہ کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے ہر لمعہ سے حاصل ہونے والی تھوڑی تھوڑی علمی روشنی کو چاند کی سرراتوں سے حاصل ہونے والی تھوڑی روشنی سے تشبیہ دی ہے پس اس تعداد میں اس طرف اشارہ ہے کہ جس طرح چاند کی روشنی چودھویں رات کو پوری ہو جاتی ہے۔ اسی طرح علم تجوید کے مضامین و مسائل کی علمی روشنی بھی بقدر ضرورت چودھویں لمعہ پر پوری ہو جاتی ہے۔ فَلِلّٰہِ دَرُّہٗ۔ ۱۲

۴ ؎ حضرت شیخ عبد القدوس گنگوہی نعمانی (المتوفی ۹۴۴ھ یا ۹۴۵ھ) کی طرف منسوب ہے جو ظاہر میں شیخ محمد بن شیخ عارف بن شیخ احمد عبد الحق کے مرید ہیں۔ اور باطن میں شیخ احمد عبد الحق کی روحانیت سے فیض حاصل کیا ہے۔ حلال غذا کی پابندی کے لئے کھیتی کرتے تھے چشتیہ، نظامیہ، قادریہ و سہروردیہ وغیرہ تمام سلسلوں میں کامل اجازت رکھتے تھے۔ جناب شیخ جلال الدین تھانیسری حضرت رحمۃ اللہ علیہ ہی کے مرید و خلیفہ ہیں۔ آپ نے خواب میں دیکھا۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیٹھے ہیں۔ اور دو آدمی قرآن مجید پڑھ رہے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ارشاد فرمایا کہ اس طرح پڑھو پھر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھ کر سنایا۔ تاکہ میں قراءت کا علم سیکھ لوں۔ نیز آپ اپنی زبان مبارک میرے منہ میں ڈال رہے ہیں۔ اور وہ بھی اسی لئے کہ میں قراءت کا علم سیکھ لوں۔ پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی برکت سے آپ

کو قراءت کا علم آگیا۔ اور اس کے بعد آپ نے فوائد القراءۃ لکھی۔ ۱۲

ف۵ وہ کتابیں یہ ہیں (۱) حقیقۃ التجوید۔ مولانا قاری محمد صدیق خراسانیؒ (۲) جہد المقل۔ علامہ شیخ مرعشی رح (۳) درۃ الفرید شیخ عبد الحق محدث دہلوی رح (۴) تعلیم الوقف۔ مولانا حافظ قاری عبد اللہ مکی رح جو حضرت مؤلفؒ کے علم قراءت میں استاد ہیں آپ اپنے والد محمد بشیر خانصاحب کے ہمراہ اپنے وطن قائم گنج سے مکہ معظمہ تشریف لے گئے اور وہاں شیخ القراء ابراہیم سعدؒ سے تجوید و قرآآت حاصل کیں۔ اور وہاں ہی مدرسہ صولتیہ میں طویل عرصہ تک قرآآت کے صدر مدرس رہے۔ آپ کے شاگردوں میں حضرت حکیم الامتؒ اور مولانا قاری عبد الرحمن مکیؒ اور مولانا قاری عبد الوحید خانصاحبؒ بھی ہیں۔ مکہ ہی میں وفات پائی۔ ۱۲

ف۶ نہایت نفیس اور جامع کتاب ہے آخر میں فن کے متعلق ستر ضروری فوائد بھی درج ہیں۔ مولانا قاری عبد الوحید خانصاحب الہ آبادی کی تصنیف ہے آپ کا تاریخی نام سعادت علی خاں (۱۲۹۶ھ) ہے۔ ولادت ربیع الاول ۱۲۹۶ھ میں ہوئی۔ ۱۲

ف۷ یہ وہی رسائل ہیں۔ جو حاشیہ ۵ میں درج ہو چکے ہیں۔ ۱۲

ف۸ مثلاً پہلا لمعہ، تیسرا لمعہ اور مخارج وغیرہ۔ ۱۲

ف۹ مثلاً پانچویں لمعہ کے آخری چار فوائد۔ کہ یہ حضرت والاؒ کے ذاتی مضامین ہیں اور اس قسم میں سے چار مواقع میں قدرے لغزش ہوگئی ہے اور وہ یہ ہیں ۱۔ تیسرے لمعہ میں ہے کہ اگر سورۂ برارت سے تلاوت شروع کریں تو بعض کے قول پر بسم اللہ نہیں ہے۔ اور تحقیق یہ ہے کہ اس صورت میں بعض کے بجائے اکثر علماء بسم اللہ کا ترک بتاتے ہیں ۲۔ دسویں لمعہ کے قاعدہ ۵ میں اخفاء حقیقی کی تعریف میں جو عبارت لائے ہیں۔ اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اخفاء میں کنارۂ زبان اور تالو کا ذرا بھی دخل نہیں۔ اور تحقیق یہ ہے کہ نون مخفیٰ میں علاوہ خیشوم کے مخرج اصلی (کنارۂ زبان اور تالو) کا بھی کچھ ضعیف سا تعلق ہوتا ہے اسی طرح اخفاء کی جو مثالیں درج کی ہیں۔ وہ بھی برمحل نہیں اور حق یہ ہے کہ اخفاء کی مثال اردو میں نہیں پائی گئی ۳۔ گیارھویں لمعہ کے قاعدہ ۱ و ۲ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مد متصل اور منفصل کی مقدار حفصؒ کی روایت میں مد اصلی سمیت پانچ الفی بھی ہے اور حق یہ ہے کہ حفصؒ کے لئے ان دونوں کی مقدار چار الف سے زائد قطعاً نہیں ہے ۴۔ اسی لمعہ کے قاعدہ ۵ کی تنبیہ دوم سے یہ نکلتا ہے کہ جو حروف مقطعات اخیر میں ہیں ان پر مد اسی وقت ہے جبکہ ان پر وقف کریں۔ اور وصل میں مد و قصر دونوں ہیں اور حق یہ ہے کہ یہ قاعدہ عام نہیں۔ بلکہ سورۂ آل عمران ہی کے ساتھ خاص ہے۔ اور ان چاروں مواقع کی مزید تفصیل اپنے مقام پر آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ ۱۲

ف۱۰ ادہمی: شیخ ابراہیم بن ادہم بلخی (المتوفی ۱۵۷ھ) کی طرف نسبت ہے۔ جو حضرت فضیل بن عیاض کوفیؒ کے خلیفہ ہیں پہلے بلخ کے بادشاہ تھے۔ شکارگاہ میں غیب سے آواز سنی کہ اے ابراہیم! تجھے کام کے لئے پیدا کیا ہے۔ آگاہی اور علم یقین پیدا ہوا۔ اور بادشاہت ترک کرکے فقیری اختیار کرلی۔ اور چشتی حضرت معین الدین حسن سنجری اجمیری (م ۶۳۳ھ) کی طرف نسبت ہے جیسا کہ سلسلۂ قادریہ حضرت شیخ عبد القادر جیلانیؒ کی۔ اور سلسلۂ سہروردیہ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کی اور سلسلۂ نقشبندیہ حضرت خواجہ نقشبندؒ کی طرف منسوب ہے۔ اور یہ چاروں سلاسل حضرت علیؓ کی طرف منتہی ہوتے ہیں۔ اور ان چاروں میں قدرے اختلاف ہے۔ چنانچہ حضرات چشتیہ ذکر لسانی جہری بھی بتاتے ہیں اور سلسلۂ نقشبندیہ میں صرف ذکر قلبی اور ذکر خفی پر انحصار کرتے ہیں۔ اور اذکار کا اصل الاصول حبس دم ہے۔ حضرات چشتیہ و قادریہ نے اسکو اذکار میں شرط کہا ہے۔ حضرات نقشبندیہ اس کو شرط تو نہیں کرتے لیکن اس کی اولویت سے انکار ان کو بھی نہیں ہے اور اکثر مشائخ نقشبندیہ کا سلوک شغل نفی و اثبات تک ہے اس کے بعد مراقبات اور اذکار ہیں۔ اور حضرات چشتیہ لطائف ستہ (لطیفۂ قلبی لطیفۂ روحی لطیفۂ نفسی۔ لطیفۂ سری۔ لطیفۂ خفی۔ لطیفۂ اخفی) کے قائل ہیں۔ اور نقشبندیہ توجہ کے قائل ہیں نہ کہ چشتیہ بھی۔ ۱۲

مشورۂ مفیدہ : اول اس رسالہ کو خوب سمجھا کر پڑھاویں۔ اور ہر شی کی تعریف اور مخارج وصفات وغیرہ خوب یاد کراویں۔ اس کے بعد رسالہ تجوید القرآن[۱] نظم حفظ کرادیا جاوے۔ اور اگر فرصت کم ہو تو رسالہ حق القرآن[۱] کو یاد کرایا جاوے۔ فقط ۔ کتبہ اشرف علی عفی عنہ

# پہلا[۱] لمعہ

تجوید[۲] کہتے ہیں ہر حرف کو اس کے مخرج[۳] سے نکالنا اور اس کی صفات[۴] کو ادا کرنا اور اس علم کی حقیقت[۵] اسی قدر ہے اور مخارج اور صفات آگے آوینگے چوتھے اور پانچویں لمعہ میں۔

---

ف[۱] و[۲] یہ دونوں رسائل اردو نظم میں ہیں اور حضرت حکیم الامت رح ہی کی یادگار ہیں۔ ان میں سے تجوید القرآن حضرت رح نے بزمانۂ قیام مکہ معظمہ مدرسہ صولتیہ کے بچوں کے لئے نظم فرمایا تھا۔ اور یہ مدرسہ صولتیہ کے نصاب میں داخل رہا ہے۔ اور ہم نے ان دونوں منظوم رسالوں کو بھی تکمیل فائدہ کی غرض سے آخر میں ملحق کر دیا ہے وَبِاللّٰہِ التَّوْفِیْقُ ۱۲

پہلا لمعہ[۱] اس رسالہ میں چودہ لمعات ہیں پہلا لمعہ تجوید کی تعریف میں دوسرا لمعہ لحن کے بیان میں تیسرا لمعہ اعوذ اور بسم اللہ میں چوتھا لمعہ مخارج کے بیان میں پانچواں لمعہ صفات لازمہ میں چھٹا لمعہ صفات عارضہ کی تمہید میں ساتواں لمعہ لام کے قاعدوں میں آٹھواں لمعہ راء کے قاعدوں میں نواں لمعہ میم ساکن ومشدد کے قاعدوں میں دسواں لمعہ نون ساکن ومشدد کے قاعدوں میں گیارہواں لمعہ مد کے بیان میں بارھواں لمعہ ہمزہ کے قاعدوں میں تیرھواں لمعہ وقف کے قاعدوں میں چودھواں لمعہ فوائد متفرقہ ضروریہ کے بیان میں۔ پس چھٹے لمعہ سے بارہویں لمعہ تک کے سات لمعات میں صفات عارضہ کا بیان ہے اور اس پہلے لمعہ میں تجوید کی تعریف بیان فرمائی ہے اور قاعدہ بھی یہی ہے کہ کسی علم وفن کے شروع کرنے سے پہلے اس کی تعریف معلوم کر لی جائے ورنہ شئ مجہول کا طلب کرنا لازم آئے گا۔ جو ممکن نہیں ہے۔ ۱۲

ف[۲] تجوید کے لغوی معنی تَحْسِیْنُ الشَّیْءِ وَجَعْلُ الشَّیْءِ جَیِّدًا یعنی کسی شئ کے اچھا وعمدہ کرنے اور سنوارنے کے ہیں اور مجودین کے محاورات میں تجوید کی تعریف ہے هُوَ اَنْ یُّعَالِجَ اِخْرَاجَ الْحُرُوْفِ مِنْ مَخَارِجِهَا وَاِعْطَاءَ مَا تَسْتَحِقُّ مِنَ الصِّفَاتِ اللَّازِمَةِ وَالْعَارِضَةِ وَالْمَدِّ وَالْقَصْرِ وَالْاِظْهَارِ وَالْاِدْغَامِ وَغَیْرِ ذٰلِكَ بِسُهُوْلَةٍ وَّبِغَیْرِ كُلْفَةٍ حَتّٰی یَصِیْرَ ذٰلِكَ سَجِیَّةً لَّهٗ۔ یعنی ہر حرف کو ہر جگہ اور ہر حال میں اس کے مقرر مخرج سے تمام صفاتِ لازمہ وعارضہ ونیز مد وقصر، اظہار وادغام وغیرہ سمیت نہایت لطافت ونرمی سے کسی قسم کے تکلف کے بغیر آسانی وعمدگی کے ساتھ ادا کرنا اور اس قدر محنت وکوشش کرنا کہ تصحیح، قاری کی عادت ثانیہ اور فطرت وملکہ بن جائے ونیز تجوید میں کمال ومہارت حاصل کرنے کے لئے حروف کی ادائیگی میں اس بات کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے کہ کسی قسم کا تکلف، تصنع اور بناوٹ نہ ہو مثلاً[۱] زائد از ضرورت ہونٹوں کو حرکت دینا۔ یا منہ کا ٹیڑھا ہونا یا چہرہ[۲] سے گرانی اور پریشانی کا ظاہر ہونا یا جلد[۳] جلد پلکوں کا بند ہونا یا ناک[۴] کا پھولنا یا پیشانی[۵] پر شکن پڑنا یا سارے[۶] جسم کو حرکت میں لے آنا یا ہاتھ[۷] کو کان اور سر پر رکھنا یا[۸] انگلی کو ناک پر رکھنا یا ماتھے[۹] پر پیچ کر بجانا یا کہیں[۱۰] گھٹانا۔ کہیں[۱۱] بڑھانا۔ کہیں[۱۲] جلدی کرنا۔ کہیں[۱۳] دیر کرنا۔ کہیں[۱۴] نہ کرنا۔ کہیں[۱۵] آواز کو پست کرنا۔ کہیں[۱۶] بلند کرنا۔ کسی[۱۷] کلمہ کو سختی سے ادا کرنا۔ کہیں[۱۸] رونے کی سی آواز نکالنا۔ کہیں[۱۹] سکتہ وقطع کرنا وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب

باتیں معیوب ہیں پس ان سب تکلفات و معائب سے بچتے ہوئے مکمل طور پر لطافت و نرمی اور سہولت و عمدگی کے ساتھ حروف کو ادا کرنا چاہیئے۔ ۱۲

۳ مخرج کے لغوی معنیٰ ہیں نکلنے کی جگہ اور اصطلاحی تعریف یہ ہے هُوَ مَوْضِعُ خُرُوْجِ الْحَرْفِ یا حَیِّزٌ مُوَلِّدٌ لِلْحَرْفِ یعنی منہ کے موقعوں میں سے وہ خاص موقع و مقام جہاں سے حرف کی ذات صحیح طور پر اور پوری مقدار میں ادا ہو مثلاً حلق، ہونٹ۔ ۱۲

۴ صفت کے لغوی معنیٰ ہیں: مَا قَامَ بِالشَّیْئِ۔ یعنی وہ چیز جو کسی دوسری چیز کے سہارے قائم ہو مستقل نہ ہو مثلاً رنگ، حلیہ، علم، جمال، اونچائی، نیچائی، پس رنگ حلیہ جمال کا تحقق بغیر رنگدار چیز اور جسم کے اور علم کا بغیر عالم کے اور فوقیت وتحتیت کا بغیر سماء و ارض کے اور کلیّت کا بغیر انسان کے اور سیاہی کا بغیر سیاہ چیز کے نہیں ہوسکتا اسی طرح حالات ادراکیہ کا تحقق صورۃِ علمیہ کے سہارے ہے اور اصطلاح میں صفت کی تعریف یہ ہے هِیَ کَیْفِیَّةٌ لَاحِقَةٌ لِلْحَرْفِ عِنْدَ حُصُوْلِهٖ فِی الْمَخْرَجِ مِنَ الْجَهْرِ وَالْهَمْسِ وَالْغُنَّةِ وَالْاِدْغَامِ وَالْاِخْفَاءِ۔ یعنی صفت حرف کی وہ کیفیت و ہیئت ہے جو مخرج سے ادا ہوتے وقت اس کو لاحق ہوتی ہے جیساکہ آواز کا بلند ہونا یا پست ہونا یا غنہ، ادغام، اخفاء وغیرہ۔ اور صفت لازمہ کی تعریف یہ ہے هِیَ کَیْفِیَّةٌ لَازِمَةٌ لِلْحَرْفِ بِاعْتِبَارِ ذَاتِهٖ عِنْدَ حُصُوْلِهٖ فِی الْمَخْرَجِ مِنَ الرَّخَاوَةِ وَالشِّدَّةِ وَنَحْوِهِمَا مِنْ کُلِّ صِفَةٍ لَازِمَةٍ لِلْحَرْفِ فِیْ جَمِیْعِ اَحْوَالِهٖ اَیْ سَوَاءٌ کَانَ سَاکِنًا اَوْ مُتَحَرِّکًا بِاَیِّ حَرَکَةٍ۔ یعنی وہ صفت جو اپنے حرف کو ہر حال میں اس کی ذات کے اعتبار سے لازم ہو مثلاً آواز کا نرم ہونا یا سخت ہونا اور اس کے علاوہ وہ تمام صفاتِ لازمہ جو کسی خاص حالت کیساتھ مخصوص نہیں اور حروف سے فی نفسہٖ کبھی جدا نہیں ہوتیں یعنی وہ حروف ساکن ہوں خواہ کسی بھی حرکت کے ساتھ متحرک ہوں موقوف ہوں، خواہ موصول۔ غرضکہ ہر حال میں ان کو لازم ہوتی ہیں۔ اور مزید تفصیل آگے آجائے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔ ۱۲

۵ یعنی فن تجوید کا اصل مقصد اور اہم حصہ و درجہ اور بنیادی و ضروری جزو اور مقصود اعظم جس کے موافق عمل کرنا شرعًا بھی فرضِ عین ہے بس اتنا ہی ہے کہ حروف کے مخارج اور ان کی صفات لازمہ کو ادا کریں۔ چنانچہ لمعہ پنجم کے فائدہ چہارم سے یہ مطلب بخوبی واضح ہے اور حضرت گنگوہی رح فتاویٰ رشیدیہ میں فرماتے ہیں "علم تجوید جس سے کہ تصحیح حروف کی ہوجائے جس سے معانی قرآن کے نہ بگڑیں یہ فرض عین ہے مگر عاجز (بحکم محقق شیخ) معذور ہے اور اس سے زیادہ علم قراءت وتجوید فرض کفایہ ہے"۔ پس قرآن مجید کے حروف کا اس حد تک صحیح پڑھنا کہ اس سے حروف میں گھٹاؤ بڑھاؤ تبدیلی اور اعراب کی غلطی پیدا نہ ہو۔ اور قرآن کے معانی نہ بگڑیں اور ہر حرف دوسرے سے ممتاز اور نمایاں اور مستقل معلوم ہو ہر مسلمان پر فرض عین ہے۔ مرد ہو خواہ عورت۔ عربی ہو یا عجمی۔ احمر ہو یا اسود۔ نماز کے اندر ہو یا باہر۔ حفظ پڑھے یا ناظرہ۔ تھوڑا پڑھے یا زیادہ۔ حدرًا (روانی سے) پڑھے یا تحقیقًا (ٹھیراؤ سے) یا تدویرًا (درمیانی رفتار سے) مجمع میں پڑھے یا اکیلے بہرصورت ہر وقت اور ہر حالت میں اس حد تک قرآن مجید کا مجوّد اور صحیح پڑھنا فرض عین ہے اور غیر صحیح طریق پر تلاوت کرنے والا مرتکب حرام و گنہگار ہے اور اس کی ضرورت و فرضیت کا منکر سخت گنہگار ہے اور یہ درجہ مخارج اور صفاتِ لازمہ کی رعایت سے حاصل ہوتا ہے۔ رہا اس سے زائد درجہ جو صفاتِ عارضہ (اخفاء، اظہار، تفخیم، ترقیق، غنہ، مد، ادغام، اقلاب، تسہیل و نیز وقف وابتدا کے قواعد و مسائل و اصول وغیرہ) لطافت۔ عدم تکلف۔ لہجہ و خوش آوازی۔ محاسن تلاوت کی رعایت۔ معائب تلاوت سے اجتناب۔ ریاضت کاملہ ان امور سے حاصل ہوتا ہے سو یہ عرفًا و اصطلاحًا تو

بلاشبہ فرض ہے مگر شرعًا محض فرض کفایہ اور مسنون و محمود ہے نہ کہ فرض عین۔ اور اس درجہ کے خلاف کرنا صرف مکروہ ہے نہ کہ حرام۔ لیکن سزا اور وعید کا اندیشہ اس میں بھی ہے۔ اور تلاوت کے محاسن یہ ہیں (۱) تبیین: ہر حرف کو واضح ادا کرنا (۲) ترسیل: ہر حرف کو بلا تکلف ہموار طریق پر ادا کرنا (۳) توقیر: خشوع و خضوع اور وقار واطمینان سے پڑھنا۔ اور تلاوت کے معائب یہ ہیں (۱) تمطیط: ترتیل میں مدات و حرکات و سکنات میں حد سے زیادہ دیر کرنا (مکروہ) (۲) تخلیط: حدر میں گڈمڈ کرنا (حرام) (۳) تمضیغ: حرفوں کو چبانا (مکروہ) (۴) تطنین: ہر حرف کی آواز ناک میں لے جانا (طبعی ہو تو مکروہ ورنہ حرام ہے) (۵) زمزمہ: گانے اور نغمہ کے طور پر گھما گھما کر پڑھنا (تجوید کی حد میں ہو تو مکروہ تحریمی ورنہ حرام ہے)۔ (۶) ترقیص: آواز کو نچانا (〃) (۷) ترعید: آواز کو ہلانا۔ گویا قاری سردی کی وجہ سے کانپ رہا ہے (〃) (۸) تقطیع: حرفوں کو کاٹ کاٹ کر پڑھنا (حرام) اور اس تفصیل سے یہ بھی نکل آیا کہ تجوید کی تعریف کے اجزاء [۲] دو ہیں۔ مخارج[۱] الحروف، صفات[۲] الحروف۔ رہا لہجہ و حسنِ صوت سو وہ واجب یا فرض یا تجوید کے لازمی و داخلی اجزاء میں سے قطعاً نہیں صرف مستحب و محمود ہے بشرطیکہ قواعد تجوید نہ بگڑیں۔ ورنہ حرام ہے اگر لحن جلی لازم آئے مثلاً اَلْعٰلَمِیْنَ میں وقفًا یا کا حذف کر دینا اور مکروہ ہے۔ اگر لحنِ خفی لازم آئے مثلاً غنہ کا ایک الف سے زائد کر دینا پس مطلب یہ ہے کہ اگر ایک شخص قرآن کو قواعدِ تجوید کے موافق یعنی صحیح تو پڑھتا ہے مگر لہجہ نہیں بنا سکتا تو وہ مجوّد کہلانے کا حقدار ہے اور اس کے برعکس اگر ایک شخص لہجہ تو خوب جانتا ہے مگر قرآن کی تلاوت تجوید کے موافق نہیں کرتا تو اس کو مُجوِّد کہنا کسی طرح صحیح نہیں۔ اور اگر دونوں چیزیں جمع ہو جائیں تو کیا کہنا - ۱۲

**فائدہ**:۔ علمِ تجوید کے متعلق نو چیزوں (نامِ[۱] علم، تعریف[۲]، موضوع[۳]، غرض[۴] و غایت، فائدہ[۵] و ثمرہ، ارکان[۶]، فضیلت[۷]، واضع[۸] اور حکم[۹]) کے بیان میں: نامِ[۱] علم: تجوید۔ تعریف[۲]: ھُوَ عِلْمٌ یُبْحَثُ فِیْہِ عَنْ مَخَارِجِ الْحُرُوْفِ وَ صِفَاتِھَا وَعَنْ طُرُقِ تَصْحِیْحِ الْحُرُوْفِ وَتَحْسِیْنِھَا۔ یعنی وہ علم جس میں حروف کے مخارج اور ان کی صفات اور قرآنی حروف کو صحت و خوبصورتی سے پڑھنے کے قواعد سے بحث کی جاتی ہے۔ موضوع[۳]: قرآنی حروف و الفاظ (تلفظ کی درستی اور اداء کی عمدگی کے لحاظ سے) کیونکہ تجوید میں انہی کے حالات و اوصاف و عوارضات ذاتیہ بیان کئے جاتے ہیں۔ غرض[۴] و غایت: صَوْنُ اللِّسَانِ عَنِ الْخَطَاٗ فِیْ اَدَاءِ الْقُرْاٰنِ وَتِلَاوَۃُ الْقُرْاٰنِ کَمَآ اُنْزِلَ وَتَحْسِیْنُ الْقِرَاءَۃِ۔ یعنی زبان کو قرآن مجید کی غلط ادائیگی سے بچانا اور قرآن کو نازل شدہ طریقہ کے موافق ادا کرنا اور تلاوت کا عمدہ بنانا۔ فائدہ[۵] و ثمرہ: تحصیل رضاء الٰہی و تحصیل سعادۃ الدارین۔ چنانچہ علامہ جزری فرماتے ہیں: مَنْ یُّحْسِنِ التَّجْوِیْدَ یَظْفَرْ بِالرُّشْدِ (یعنی جو تجوید کو عمدہ کرے گا وہ قربِ الٰہی کی طرف ہدایت پانے کے ذریعہ کامیاب ہو جائیگا)۔ ارکان[۶]: چار[۴] ہیں (۱) مخارج (۲) صفات (۳) ترکیبی احکام و قواعد مثلاً اخفاء و ادغام، مد وغیرہ (۴) زبان سے ریاضت و محنت کرنا۔ فضیلت[۷]: یہ فن اشرف و افضل علوم میں سے ہے اس لئے کہ اس کا تعلق کلام اللہ سے ہے جو اشرف الکلام ہے۔ واضع[۸]: ابوعبد[۱] الرحمٰن خلیل بن احمد فراہیدی المتوفی ۱۷۰ھ، عمرو[۲] بن عثمان بن قنبر الملقب بہ سیبویہ المتوفی ۱۸۰ھ، محمد[۳] بن مستنیر عرف قطرب المتوفی ۲۰۹ھ، یحییٰ[۴] بن زیاد فراء المتوفی ۲۰۷ھ، مبرد[۵] المتوفی ۲۸۶ھ پس اس فن کی وضع و ترتیب تقریبًا ۱۵۰ھ سے شروع ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔ حکم[۹]: اس علم کے قاعدوں کا یاد کرنا فرض کفایہ ہے کہ اڑتالیس[۴۸] میل کی حد میں ایک ماہر تجوید و عالمِ فن کا ہونا ضروری ہے ورنہ سب کے سب گنہگار ہوں گے اور اس علم کے قواعد کے مطابق صحیح پڑھنا ہر عاقل بالغ پر فرض عین ہے۔ یعنی اس حد تک کہ حروف اور معانی میں تبدیلی پیدا نہ ہو اور اس سے زائد مستحب ہے۔ پھر

تجوید کا وجوب قرآن[۱] وسنت[۲]، اجماع[۳] وقیاس[۴]، فقہ[۵] واقوال علماء[۶] سبھی سے ثابت ہے۔ آیات (۱) اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰھُمُ الْکِتٰبَ یَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ (البقرہ پ ۱ ع ۱۴) یعنی جن لوگوں کو ہم نے کتاب عنایت کی وہ اس کو ایسا پڑھتے ہیں جیسا اس کے پڑھنے کا حق ہے: امام غزالی رح فرماتے ہیں کہ حقِ تلاوت یہ ہے کہ تلاوت میں زبان وعقل اور دل تینوں شریک ہوں پس زبان کا حصہ حروف کی تصحیح، عقل کا حصہ معانی ومطالب کی تفسیر اور دل کا حصہ اطاعت ونصیحت پذیری ہے (۲) وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا (مزمل پ ۲۹ ع ۱۳) بیضاوی رح فرماتے ہیں۔ اَیْ جَوِّدِ الْقُرْاٰنَ تَجْوِیْدًا۔ اور حضرت علی رض فرماتے ہیں اَلتَّرْتِیْلُ ھُوَ تَجْوِیْدُ الْحُرُوْفِ وَمَعْرِفَةُ الْوُقُوْفِ یعنی ترتیل نام ہے حروف کو تجوید سے ادا کرنے اور وقف وابتدا کے محل وطریقہ پہچاننے کا۔ احادیث (۱) رب قارئ للقران والقران یلعنہ: یعنی بہت سے لوگ قرآن کی تلاوت اس حال میں کرتے ہیں کہ قرآن ان پر لعنت کرتا جاتا ہے، ملا علی قاری رح فرماتے ہیں کہ اس میں تین طرح کے لوگ داخل ہیں ۱۔ بے عمل ۲۔ تحریف کرنے والا ۳۔ غلط پڑھنے والا (۲) ابن مسعود رض ایک شخص کو قرآن پڑھا رہے تھے اس نے اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ کو مد کے بغیر پڑھا آپ نے فرمایا کہ مجھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح نہیں پڑھایا الخ۔ اجماع (۱) ملا علی قاری رح المنح الفکریہ شرح مقدمہ جزریہ میں فرماتے ہیں: ھذا العلم لاخلاف فی انہ فرض کفایة والعمل بہ فرض عین علی صاحب کل قراءة وروایة ولو کانت القراءة سنة یعنی اس میں کسی کا نزاع نہیں کہ تجوید کے قواعد کا جاننا فرض کفایہ ہے۔ اور ان کے موافق عمل کرنا ہر قراءت وروایت میں فرض عین ہے گو نفس تلاوت مسنون ومستحب ہے نہ کہ فرض وواجب (۲) علامہ شیخ محمد مکی نصر نہایة القول المفید میں فرماتے ہیں فقد اجتمعت الامة المعصومة من الخطأ علی وجوب التجوید من زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی زماننا ولم یختلف فیہ عن احد منھم وھذا من اقوی الحجج۔ یعنی امتِ معصومہ عن الخطا (وہ امت جس کا اجماع غلطی سے محفوظ ہے اس) نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ مبارک سے لے کر ہمارے اس زمانہ تک تجوید کے وجوب پر اتفاق کیا ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں اور یہ اجماع قوی ترین دلیل ہے۔ قیاس (۱) قرآن عربی ہے اور تجوید کے قواعد کی مخالفت سے بعض دفعہ عجمی بنجاتا ہے مثلاً ضاد کی جگہ ڈال یا حرکتوں کا مجہول ادا کرنا (۲) قرآن لفظ ومعنیٰ دونوں کا نام ہے پس معانی کی طرح الفاظ کی تصحیح بھی ضروری ہے (۳) تجوید سے تلاوت کا حسن دوبالا ہوجاتا ہے۔ فقہ، فقہاءِ کرام رح نے بھی لکھا ہے کہ قرآن مجید کا تجوید سے پڑھنا واجب اور نہایت ضروری ہے کیونکہ غلط پڑھنے سے معنی بعض دفعہ اس حد تک بدل جاتے ہیں کہ نماز فاسد ہوجاتی ہے اور لکھا ہے کہ اس بارہ میں خود اس کا اپنا خیال معتبر نہ ہوگا۔ بلکہ کسی محقق اور ماہر قاری کی گواہی ضروری ہوگی اور اگر تصحیح حروف کی کوشش نہ کرے گا تو اس کی نماز نہ ہوگی،

اقوال علماء: (۱) امام علامہ شمس الدین ابو الخیر محمد بن الجزری رح مقدمہ جزریہ میں فرماتے ہیں ؎

والاخذ بالتجوید حتم لازم ؞ من لم یجود القران اٰثم

(یعنی قرآن مجید کا تجوید کے موافق ادا کرنا نہایت ضروری اور لازم ہے اور جو شخص قرآن مجید کو تجوید سے نہ پڑھے وہ گنہگار ہے) (۲) حق تعالیٰ نے قرآن کو ترتیل سے پڑھنے کا حکم دیا ہے اور لوگوں پر اس کو واجب کر دیا ہے (ملا جیون صاحبِ تفسیر احمدی واستاذ عالمگیر رح) (۳) اگر کوئی قرآن کا معلم ہو اور تجوید کے خلاف پڑھاتا ہو یا اجرت لے کر قرآن مجید غلط ختم کرے تو یہ دونوں شخص تنخواہ اور اجرت کے مستحق نہیں (امام جزری رح کا فتویٰ)۔ (۴) اگر کوئی تجوید کے خلاف قرآن پڑھے اور دوسرا آدمی سن کر قسم اٹھالے کہ یہ قرآن مجید نہیں پڑھ رہا ہے تو اس کی (باقی حاشیہ صدا پر)

# دوسرا لمعہ[1]

تجوید[2] کے خلاف قرآن پڑھنا یا غلط پڑھنا یا بے قاعدہ پڑھنا لحن[3] کہلاتا ہے اور یہ دو قسم پر ہے۔
ایک[4] یہ کہ ایک حرف کی جگہ دوسرا پڑھ دیا جیسے اَلْحَمْدُ کی جگہ اَلْهَمْدُ پڑھ دیا۔ یا ث کی جگہ س پڑھ دیا۔

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰) یہ قسم چھوٹی نہ ہوگی (امام جزری کا فتویٰ)۔ (۵) حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ لغت کی رو سے "ترتیل" کے معنی ہیں واضح اور صاف پڑھنا اور شریعت میں ان سات چیزوں کی رعایت رکھنے کا نام ترتیل ہے ۱ ہر حرف کو اس کے مخرج سے نکالنا ۲ وقف وابتدا کا لحاظ رکھنا۔ ۳ تینوں حرکتوں کو صاف ادا کرنا ۴ آواز کا قدرے بلند کرنا ۵ آواز کا عمدہ بنانا ۶ تشدید و مد کا خیال رکھنا ۷ ترہیب وعذاب کی آیتوں پر دعا واستغفار اور ترغیب وثواب کی آیتوں پر سوال جنت کرنا (ملخصاً)۔
اور تفصیل کا یہ مقام نہیں۔ اس لئے اتنی ہی قدر پر کفایت کی جاتی ہے ۔۔ ۱۲

۱ دوسرا لمعہ اس لمعہ میں تجوید کی ضد یعنی لحن کے معنیٰ، لحن کی قسمیں، لحن جلی کی صورتیں اور مثالیں، لحن خفی کی صورت اور جلی وخفی دونوں کا حکم یہ چھ چیزیں بیان فرمائی ہیں۔ پس لحن کے لغوی معنیٰ بہت سے آتے ہیں مثلاً خطا و غلطی، تعریض و کنایہ، ذہانت، سریلی آواز، لب ولہجہ، کلام کا مفہوم اور یہاں پہلے معنی مراد ہیں اور اصطلاحی معنی وہ ہیں جو مصنف نے بیان فرمائے ہیں یعنی تجوید کے خلاف قرآن پڑھنا یا غلط پڑھنا یا بے قاعدہ پڑھنا لحن کہلاتا ہے، اور اس عبارت کی وضاحت حاشیہ ۲ میں دیکھ لیں پھر لحن کے بیان کو اصل مقصد پر مقدم کرنے کی وجوہ دو ہیں (۱) اس طرف اشارہ کرنا کہ آئندہ بیان ہونے والے مسائل یاد کرنے سے مقصود انہی غلطیوں سے بچنا ہے جو یہاں بیان ہوئی ہیں (۲) ایک عام اصول اور ضابطہ ہے کہ تُعْرَفُ الْاَشْيَاءُ بِاَضْدَادِهَا یعنی چیزیں اپنی ضدوں کے ذریعہ پہچانی جاتی ہیں مثلاً روشنی کی حقیقت تاریکی سے۔ اور شیرینی کی حقیقت تلخی سے اور سیاہی کی حقیقت سپیدی سے بخوبی نمایاں ہو جاتی ہے اسی طرح تجوید کی حقیقت لحن سے خوب آشکارا ہو جاتی ہے۔ اور واقع میں تجوید کی حقیقت ہی لحن سے بچنا ہے ۔۔ ۱۲

۲ اس عبارت میں تین شقوں سے لحن کی ان تین انواع کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے (۱) وہ غلطی جس کا سبب تبدیلِ مخرج یا تبدیلِ صفتِ لازمہ ہو اور یہ ابدالِ حرف بالحرف ہے۔ اس کی طرف تجوید کے خلاف قرآن پڑھنے سے اشارہ فرمایا ہے کیونکہ ابدال حرف بالحرف مخرج یا صفتِ لازمہ میں غلطی کرنے سے ہوتا ہے اور یہ دونوں تجوید کے نہایت اعلیٰ واہم اور ضروری اجزاء ہیں اس لئے اس غلطی کو تجوید کے خلاف پڑھنے سے تعبیر فرمایا ہے گویا تجوید سے اس کا فردِ کامل و جزوِ اعظم مراد ہے (۲) وہ غلطی جس کا حقیقی سبب تجوید کے کسی اہم جزو کا خلاف کرنا نہ ہو، اور یہ غلطی حرف کی کمی بیشی اور اسی طرح حرکت وسکون کی غلطی ہے جسے وہ علماءِ عربیت بھی محسوس فرما لیتے ہیں جو مجوّد نہیں ہیں۔ اس کی طرف غلط پڑھنا سے اشارہ فرمایا ہے کیونکہ ان غلطیوں کا زیادہ تر سبب عربیت اور صرف ونحو کی رو سے کلمہ کی اصلی حالت میں غور وخوض نہ کرنا ہے اور اسی لئے ان اغلاط سے کلمہ اور صیغہ کی اصل ہیئتِ عربیہ ہی بدل جاتی ہے گو تجوید وتحسین بھی کسی حد تک ضرور متاثر ہوتی ہے مگر بواسطۂ عربیت (۳) وہ غلطی جس کا باعث صفاتِ عارضہ کا ادا نہ کرنا ہو اس کی طرف بے قاعدہ پڑھنا سے اشارہ فرمایا ہے کیونکہ گو صفاتِ عارضہ کی عدمِ ادائیگی بھی تجوید ہی کی غلطی ہے مگر چونکہ وہ تجوید کا ایسا اہم اور اعلیٰ جزو نہیں جیسا کہ مخارج وصفاتِ لازمہ ہیں۔ اس لئے ان کی غلطی کی (باقی صفحہ ۱۲ پر)

یا حؔ کی جگہ ہؔ پڑھ دی یا ذؔ کی جگہ زؔ پڑھ دی یا صؔ کی جگہ سؔ پڑھ دیا۔ یا ضؔ کی جگہ دؔ یا ظؔ پڑھ دی یا ظؔ کی جگہ زؔ پڑھ دی یا عؔ کی جگہ ءؔ پڑھ دیا۔ اور ایسی غلطیوں میں اچھے خاصے لکھے پڑھے لوگ بھی مبتلا ہیں، یا کسی[۲] حرف کو بڑھا دیا جیسے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ میں دال کے پیش کو اور ہا کے زیر کو اس طرح کھینچ کر پڑھا اَلْحَمْدُوْ لِلّٰهِیْ، یا کسی[۳] حرف کو گھٹا دیا جیسے لَمْ یُوْلَدْ میں واؤ کو ظاہر نہ کیا اور اس طرح پڑھا لَمْ یُلَدْ

(بقیہ ص۱۱) طرف اشارہ بھی قدرے نرم اور ہلکے عنوان سے فرمایا ہے یعنی بے قاعدہ پڑھنا۔ واللہ اعلم ۔۱۲

۳ لحن کا اطلاق ہر قسم کی غلطی پر ہوتا ہے بھاری ہو خواہ ہلکی۔ البتہ بعد میں اس کی تقسیم ضروری ہے سو لحن کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) لحنِ جلی یعنی کھلی، واضح، ظاہر، موٹی، بھاری، بڑی اور فاش غلطی جس کو ماہر و غیر ماہر دونوں طرح کے لوگ معلوم کر سکیں (۲) لحن خفی یعنی پوشیدہ، دقیق، باریک، ہلکی اور چھوٹی غلطی جس کو صرف علماء تجوید اور ائمہ قراءت ہی معلوم کر سکیں۔ پھر لحن جلی کی مؤلف نے اجمالاً چار اور تفصیلاً چھ صورتیں بیان کی ہیں، اجمالی چار یہ ہیں (۱) ابدال حرف بالحرف (۲) بڑھانا (۳) گھٹانا (۴) زبر، زیر، پیش جزم کی غلطی۔ اور تفصیلی چھ یہ ہیں (۱ تا ۳) وہی جو اوپر درج ہوئیں (۴) زبر، زیر، پیش کی غلطی (۵) جزم کی جگہ حرکت (۶) حرکت کی جگہ سکون، پس اجمالی چوتھی صورت کی تفصیلاً تین صورتیں بنتی ہیں۔ اور ہم نے آسانی کی غرض سے متن میں ان چھٹوں صورتوں پر نمبرات لگا دیئے ہیں اور ان چھٹوں کی مزید تفصیل یہ ہے اوّل یہ کہ ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف پڑھدیا۔ اسکی مثال میں مصنف رحؒ سات حروف لائے ہیں یعنی ثحذصضظع: ثاؔ کی جگہ سینؔ مثلاً اِثْمٌ (گناہ) کے بجائے اِسْمٌ (نام) حاؔ کی جگہ ہاؔ مثلاً اَلْحَمْدُ (تمام تعریفیں) کے بجائے اَلْهَمْدُ (آگ کی حرارت کا ختم ہونا، فوت ہونا) اور وَانْحَرْ (آپ ذبح کیجئے) کے بجائے وَانْهَرْ (آپ ڈانٹیئے) ذالؔ کی جگہ زا مثلاً اَنْذَرَ (اس نے ڈرایا) کے بجائے اَنْزَرَ (اس نے تھوڑا عطیہ دیا) صادؔ کی جگہ سینؔ مثلاً صَیْف (گرمی) کے بجائے سَیْف (تلوار) اور عَصٰی (اس نے نافرمانی کی) کے بجائے عَسٰی (ممکن ہے) ضادؔ کی جگہ دالؔ یا ظاؔ مثلاً فَتَرْضٰی (پس آپ راضی ہو جائیں گے) کے بجائے فَتَرْدٰی (پس آپ ہلاک ہو جائیں گے معاذ اللہ) یا فَتَرْظٰی (مہمل) ظاؔ کی جگہ زاؔ مثلاً مَحْظُوْرًا (روکا ہوا) کے بجائے مَحْزُوْرًا (تخمینہ لگایا ہوا) عینؔ کی جگہ ہمزہ مثلاً عَلِیْمٌ (جاننے والے) کے بجائے اَلِیْمٌ (دردناک)، اسی طرح قافؔ کی بجائے کافؔ مثلاً قَلْبٌ (دل) کے بجائے کَلْبٌ (سگ) اور قَدِیْرٌ (قدرت والا) کے بجائے کَدِیْرٌ (کدورت والا ای نقیض الصافی) اور قُلْ (کہو) کے بجائے کُلْ (کھاؤ) اور یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ایک حرف کا دوسرے سے بدلنا یا تو مخرج کی غلطی کیوجہ سے ہوتا ہے مثلاً ح ع ق ظ ذ ث ض کا ہ ء ک ز س د ظا سے بدل جانا یا صفت لازمہ کی غلطی کی وجہ سے مثلاً ص ط ظ کا س ت ذ سے بدل جانا اور ایسی غلطیوں میں عربی زبان سے ناواقف اور قرآن کا ترجمہ جاننے والے کئی حضرات بھی مبتلا ہیں اس لئے کہ محض کسی لفظ کا معنی اور مادہ جاننے سے اس لفظ کی صحیح ادائیگی نہیں آجاتی اس کے لئے تو کسی مجوِّد قاری سے مشق کرنی پڑتی ہے دوّم یہ کہ کسی حرف کو بڑھا دیا مثلاً فَعَلَ کی جگہ فعلا اور اسی طرح فَاَثَرْنَ فَوَسَطْنَ، لَیَعْلَمُوْنَ، اَمْسَکْنَ، لَیُصْبِحُنَّ، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ میں الف، واؤ، یا کا زائد کر دینا اسی طرح فَتَحُوْا کے بجائے فَتَّحُوْا اسی طرح اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ۔ سوّم یہ کہ کسی حرف کو گھٹا دیا مثلاً لَا یَعْلَمُوْنَ (وہ نہیں جانتے) کے بجائے لَیَعْلَمُوْنَ (البتہ وہ جانتے ہیں)، اسی طرح یُوْقِنُوْنَ کے بجائے یُقِنُوْنَ (مہمل) یا کَذَّبَ کی جگہ کَذَبَ یا اِیَّاکَ کی جگہ اِیَاکَ یا جَعَلَا، قَالَا، قَالُوْا، لَمْ یُوْلَدْ، طَهِّرَا، اَنْشَاْنَا، فَاَوْحَیْنَا، وَلَا تَقْرَبَا اور لَا یُکَلِّفُ میں الف، واؤ کا حذف کر دینا چہارم یہ کہ ایک حرکت کی جگہ دوسری حرکت پڑھ دی مثلاً اِیَّاکَ کی جگہ اِیَّاکِ یا اِهْدِنَا کی جگہ اَهْدِنَا (باقی حاشیہ ص۱۳ پر)

(۴-۵-۶)

یا زبر زیر پیش جزم میں ایک کو دوسرے کی جگہ پڑھ دیا جیسے اِیَّاكَ کے کاف کا زیر پڑھ دیا یا اِهْدِنَا میں ۃ سے پہلے اس طرح زبر پڑھ دیا اَهْدِنَا، یا اَنْعَمْتَ کی میم پر اس طرح حرکت پڑھ دی اَنْعَمَتَ یا اور اسی طرح سے کچھ پڑھ دیا۔ ان غلطیوں کو "لحن جلی" کہتے ہیں۔ اور یہ حرام[۴] ہے (حقیقۃ التجوید) اور بعض جگہ اس سے

---

(بقیہ حاشیہ ص۱۲) یا مُبَشِّرِيْنَ (خوشخبری دینے والے) کے بجائے مُبَشَّرِيْنَ (خوشخبری دیئے ہوئے) اسی طرح اِبْرٰهِيْمَ رَبُّهٗ کے بجائے اِبْرٰهِيْمُ رَبَّهٗ اسی طرح وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ، مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَرَسُوْلِهٖ، وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ۔ اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ، لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذَرِيْنَ، فِيْهِمْ مُّنْذَرِيْنَ، لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهٗ، اِلَّا الْخَاطِئُوْنَ، نَعْصِيْ فِرْعَوْنَ الرَّسُوْلُ، فِيْ ظُلَلٍ، اَنْتَ مُنْذَرٌ۔ اور دَاوٗدُ جَالُوْتَ کے بجائے دَاوٗدَ جَالُوْتُ اور اَلْمُنْذَرِيْنَ کے بجائے اَلْمُنْذِرِيْنَ اور اَنْعَمْتَ کی جگہ اَنْعَمْتُ اور مَاقُلْتُ کے بجائے مَاقُلْتِ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ کے بجائے اَلْحَمْدِ لِلّٰهَ وغیرہ وغیرہ

پنجم یہ کہ سکون کی جگہ حرکت پڑھ دی مثلاً اَنْعَمَتَ کے بجائے اَنْعَمْتَ۔ یا خَلَقْنَا (ہم نے پیدا کیا) کی جگہ خَلَقَنَا (اس نے ہمیں پیدا کیا) اسی طرح فَعَلْنَا، ضَرَبْنَا، جَعَلْنَا، حَرَّمْنَا کو تصور کریں اور اسی طرح لَمْ يَلِدْ کے بجائے لَمْ يَلِدُ (بے معنی)

ششم یہ کہ حرکت کی جگہ سکون پڑھ دیا۔ مثلاً تَبْغُوْا کے بجائے تَبَغُوْا۔ اسی طرح صَدَقَنَا (اس نے ہم سے سچ بتایا) کی جگہ صَدَقْنَا (ہم نے سچ بتایا) یا وَعَدَ اللّٰهُ اور خَتَمَ اللّٰهُ اور جَمَعَ کے بجائے وَعْدَ، خَتْمَ، جَمْعَ اور ان مثالوں کی طرف حضرت مؤلف رح نے اس عبارت سے اشارہ فرمایا ہے "یا اور اسی طرح سے کچھ پڑھ دیا" اور یہ تین صورتیں بھی لحن جلی میں داخل ہیں (۱) حرکات کو مجہول پڑھنا (۲) مدلازم اور مدمتصل میں ایک الفی مد کرنا مثلاً دَآبَّةٍ، سُوْٓءً (۳) خلط فی الروایۃ یعنی ایک روایت کی پابندی کرکے ایک ہی مجلس تلاوت میں دوسری روایت کو اس سے خلط کر دینا ......

پس یہ کذب فی الروایۃ ہے جو ماہر و اہل علم کو جائز و زیبا نہیں ہاں عوام کے لئے ایک حد تک ضرور توسع ہے بوجہ عموم بلوی کے اور اس کی مثالیں یہ ہیں (۱) مٰلِكِ کی جگہ مَلِكِ یا برعکس (۲) قُلْ سُبْحَانَ کی جگہ قٰلَ سُبْحَانَ (۳) لفظ الصِّرَاط، صِرَاط اور بِمُصَيْطِرٍ وغیرہ میں بجائے صاد کے سین (۴) فَتَلَقّٰٓى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ میں اٰدَمَ اور كَلِمٰتٌ (۵) وَاتَّخِذُوْا کی جگہ وَاتَّخَذُوْا (۶) وَلَا تُسْئَلُ کی جگہ وَلَا تَسْئَلْ وغیرہ وغیرہ۔ پس ان میں عوام کے لئے ایک حد تک چنداں مضائقہ نہیں، کیوں کہ یہ سب قراآت متواترہ سبعہ وعشرہ میں ثابت اور مروی ہیں - ۱۲

[۴] یہ لحن جلی کا حکم ہے کہ یہ غلطی حرام ہے پڑھنا اور سننا دونوں کا ایک ہی حکم ہے اس لئے کہ اس سے کلام اللہ میں تحریف اور اس کے الفاظ و حروف میں تغیر و تبدل واقع ہو جاتا ہے اور معنی بھی بدل جاتے ہیں اور بعض دفعہ ایسے بدلتے ہیں کہ اس سے نماز بھی جاتی رہتی ہے مثلاً صَالِحَات کی جگہ طَالِحَات، لیکن اگر بے اختیار اتفاقاً اس کی زبان سے نکل گیا تو اس کی نماز جائز ہوگی اور جو شخص حرفوں کو اچھی طرح ادا نہیں کر سکتا تو اس کو چاہیئے کہ کوشش کرتا رہے اگر کوشش چھوڑ دی تو نماز فاسد ہوگی اسی طرح اگر فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ کی جگہ فَمَا لَهُمْ يُؤْمِنُوْنَ پڑھ دیا یا خَلَقْنَا اور جَعَلْنَا بغیر خا اور جیم کے پڑھا تو نماز فاسد ہوگی اور زَرَابِيُّ کی جگہ زَرَابِيْبُ پڑھا یا اِنَّ سَعْيَكُمْ کی جگہ وَاِنَّ سَعْيَكُمْ پڑھا یا اِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ کی جگہ وَاِنَّكَ پڑھا تب بھی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر وَعَصٰٓى اٰدَمُ رَبَّهٗ کی جگہ وَعَصٰى اٰدَمَ رَبُّهٗ یا اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا یا اِيَّاكَ کی جگہ اِيَّاكِ یا اَنْعَمْتَ کی جگہ اَنْعَمْتُ یا اَلْمُصَوِّرُ کے بجائے اَلْمُصَوَّرُ پڑھا تو متقدمین کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی اور متاخرین میں اختلاف ہے اور متقدمین کے قول میں احتیاط اور متاخرین کے قول میں آسانی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے لیکن لوٹا لینا بہتر ہے کذا فی عمدۃ الفقہ۔ اور لحن جلی سے بچنا فرض عین ہے اور عوام الناس کی نمازیں عموم بلوی کی بناء پر درست ہیں تاکہ حرج اور تنگی لازم نہ آئے لیکن کوشش کرتے رہنا ضروری ہے ۱۲

معنیٰ بگڑ کر نماز بھی جاتی رہتی ہے۔ اور دوسری[۵] قسم یہ کہ ایسی غلطی تو نہیں کی لیکن حرفوں کے حسین ہونے کے جو قاعدے مقرر ہیں ان کے خلاف پڑھا جیسے را پر جب زبر یا پیش ہوتا ہے تو اس کو پُر یعنی منہ بھر کر پڑھا جاتا ہے جیسے الصِّرَاطَ کی را، جیسا آٹھویں لمعہ میں آوے گا مگر اس نے باریک پڑھ دیا اس کو لحن خفی کہتے ہیں۔ یہ غلطی پہلی غلطی سے ہلکی ہے یعنی مکروہ ہے (حقیقۃ التجوید) لیکن بچنا اس سے بھی ضروری ہے۔

۵ لحنِ خفی کی تعریف یہ ہے کہ ان قواعد اور صفات کو ترک کر دے جن کی رعایت سے حرفوں میں جمال و کمال اور رونق و حسن پیدا ہو جاتا ہے مثلاً تفخیم کی جگہ ترقیق، ترقیق کی جگہ تفخیم، ادغام، اخفاء، اقلاب کی جگہ اظہار یا اظہار کی جگہ ادغام یا مد کی جگہ قصر یا قصر کی جگہ مد یا تحقیق کی جگہ تسہیل یا تسہیل کی جگہ تحقیق یا امالہ کی جگہ ترک امالہ یا ترکِ امالہ کی جگہ اِمالہ۔ اسی طرح پوری حرکت پر وقف کرنا یا ہر حرف میں غنہ کرنا یا غنہ اور مد میں آواز کا ہلانا پھر لحن خفی کی دو قسمیں ہیں جو نہایۃ القول المفید مطبوعہ مصر ص۲۳ کی اس عبارت میں مذکور ہیں: ثم اعلم ان اللحن الخفی ینقسم الی قسمین احد هما لا یعرفه الا علماء القراءة کترك الاخفاء والقلب والاظهار والادغام والغنة الخ اور تین سطروں کے بعد لکھتے ہیں والثانی لا یعرفه الا مهرة القراء کتکریر الرآات وتطنین النونات وتغلیظ اللامات وتشویبها الغنة وترعید الصوت بالمدود والغنات وترقیق الرآات فی غیر محل الترقیق، ترجمہ پھر جان لو کہ لحن خفی دو قسم پر ہے ایک[۱] وہ جس کو فقط علماء قراءت ہی معلوم کر سکتے ہیں جیسے اخفاء، قلب، اظہار، ادغام، اور غنہ کا ترک الخ۔ اور دوسری[۲] وہ جس کو ماہر قراء ہی پہچان سکتے ہیں جیسے[۱] رآات کی تکریر۔ نونوں[۲] کی ادائیگی میں آواز کا ناک میں حد سے زائد لے جانا، لامات[۳] کا پُر پڑھنا یا اُن[۴] میں غنہ کی آمیزش کر دینا یا مدّات[۵] و غنّات میں آواز کا کپکپانا اور ہلانا اور[۶] رآات کی ترقیق ان مواقع میں جو ترقیق کا محل نہیں ہیں اسی طرح غلط فی الطریق بھی لحن خفی ہے یعنی کسی خاص طریق کی پابندی کی صورت میں دوسرے طریق کی وجہ کو اس سے خلط کر دینا کہ یہ صورت ماہر و عارف کے لئے غیر مستحسن ہے و نیز مناسب ہے کہ وہ صفاتِ لازمہ جن کے فقدان و انفکاک (ادا نہ ہونے) سے موصوف میں بھاری نقصان یا تبدیلی نہیں ہوتی مثلاً غینؔ اور عینؔ میں صفتِ جہر اور خاؔ اور حاؔ میں صفتِ ہمس اور اسی طرح خاؔ اور غینؔ میں صفتِ استعلاء اور لامؔ اور راؔ میں صفتِ انحراف۔ ان صفاتِ لازمہ کی غلطی کو بھی لحنِ خفی ہی میں شامل کیا جائے کیوں کہ ظاہر ہے کہ ان صفات کا حروف کی ذات سے بایں معنیٰ ذرا بھی تعلق نہیں کہ ان کے ادا نہ ہونے سے حروفِ موصوفہ میں بھاری نقصان اور تبدیلی کا احتمال ہو گو اس لحاظ سے ذواتِ حروف کے ساتھ ان کا تعلق ضرور ہے کہ یہ صفات کسی وقت بھی اپنے حروف سے جدا نہیں ہوتیں تاکہ ان حروف کا تلفظ خوب عمدہ اور مکمل اور اہل اداء کے تلفظ کے عین مطابق ہو جائے البتہ جن صفاتِ لازمہ کے ادا نہ ہونے سے موصوف میں نقصانِ فاحش اور بھاری خلل پیدا ہو جائے مثلاً ذالؔ اور زاؔ میں صفتِ جہر اور ان کے مقابلہ میں ثاؔ اور سینؔ اور تاؔ میں صفتِ ہمس۔ اسی طرح صادؔ اور طاؔ اور ظاؔ میں صفتِ استعلاء و صفتِ اطباق اور صادؔ زاؔ سینؔ میں صفتِ صفیر ان صفاتِ لازمہ کی غلطی بلاشبہ لحنِ جلی ہے جیسا کہ اوپر گذرا اس غلطی کا حکم یہ ہے کہ یہ پہلی غلطی سے ہلکی اور صرف مکروہ و ناپسندیدہ ہے نہ کہ حرام و ممنوع۔ اس لئے کہ اس سے نہ تو نماز فاسد ہوتی ہے اور نہ معنیٰ بدلتے ہیں۔ بلکہ صرف حرفوں کا حسن ضائع ہو جاتا ہے۔ اس غلطی سے بچنا شرعاً صرف مستحب و محمود ہے نہ کہ فرض، البتہ قراء کے عرف میں اس سے بچنا بھی ضروری ہے۔ تاکہ تلاوت میں عیب پیدا نہ ہو اور تجوید کامل ہو جائے ناقص نہ رہے اور گو اس غلطی سے نماز نہیں ٹوٹتی لیکن سزا و عذاب و مؤاخذہ اور وعید و گرفت کا اندیشہ اس میں بھی ہے (باقی حاشیہ ص۱۵ پر)

# تیسیر المعہ ؎

؎۲ قرآن شریف شروع کرنے سے پہلے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھنا ضروری ہے
؎۳ اور بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ میں یہ تفصیل ہے کہ اگر سورت سے شروع کرے تو بسم اللہ ضروری ہے ۔
اسی طرح اگر پڑھتے پڑھتے کوئی سورت بیچ میں شروع ہوگئی تب بھی بسم اللہ ضروری ہے مگر اس
دوسری صورت میں سورۂ براءت کے شروع میں نہ پڑھے ۔ اور بعضے عالموں نے کہا ہے کہ پہلی صورت
میں بھی سورۂ براءت پر بسم اللہ نہ پڑھے ؎۴ ۔ اور اگر کسی سورت کے بیچ میں سے پڑھنا شروع کیا تو بسم اللہ
پڑھ لینا بہتر ہے ضروری نہیں ۔ لیکن اعوذ اس حالت میں بھی ضروری ہے ۔

(توضیح) اسی کو مصنف رح فرماتے ہیں "لیکن بچنا اس سے بھی ضروری ہے" ۱۲
(خلاصہ) ؎۱ لحن تجوید کے خلاف اور بے قاعدہ پڑھنا ۔ لحن جلی ؛ حرف کی تبدیلی ؎۲، گھٹاؤ ؎۳، بڑھاؤ ؎۴، حرکات وسکنات ؎۵
کی غلطی ۔ اسی طرح مدّ لازم و مد متصل میں قصر کرنا یا کذب فی الروایت کرنا اور حرکات کو مجہول پڑھنا ؎۶ ۔ حکم ۔ یہ غلطی
حرام ہے ۔ لحن خفی ؛ حروف کی خوبصورتی والے قواعد کی خلاف ورزی کرنا ۔ حکم یہ غلطی ہلکی یعنی صرف مکروہ اور
ناپسندیدہ ہے نہ کہ حرام ۔ البتہ قراء کے یہاں اس سے بھی بچنا ضروری ہے ۔ ۱۲

تیسیر المعہ ؎ اس لمعہ میں مؤلف رح نے اَعُوْذُ اور بسم اللہ پڑھنے کا محل و موقعہ و نیز الفاظ استعاذہ اور حکم استعاذہ
ان چیزوں کو بیان فرمایا ہے اور چونکہ قرآن مجید کی تلاوت شروع کرنے سے پہلے استعاذہ کیا جاتا ہے اور سورۂ براءت
کے سوا ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ پڑھی جاتی ہے اس لئے ان دونوں کے احکام کو تجوید کے باقی مسائل سے پہلے
لائے ہیں کیونکہ وہ مسائل تلاوت ہی میں جاری کئے جاتے ہیں ۔ پس جب اَعُوْذُ اور بِسْمِ اللّٰہِ کا تحقق و وجود ہو جائے
گا تو انہی میں حروف کی تصحیح و مشق جاری کی جائے گی اس لئے اَعُوْذُ اور بسم اللہ کے مسائل کو مقدم کیا ہے ۔ ۱۲

؎۲ قولہ ۔ قرآن شریف شروع کرنے سے پہلے یہ استعاذہ کا محل ہے ، اور اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھنا یہ
استعاذہ کے الفاظ ہیں اور ضروری ہے یہ استعاذہ کا حکم ہے ، اور تفصیل یہ ہے کہ استعاذہ کا محل شروع تلاوت ہے یعنی
جب قاری پہلے کسی دوسرے کام میں مشغول ہو اور تلاوت نہ کر رہا ہو پھر تلاوت شروع کردے تو اس وقت استعاذہ کرنا
پڑے گا ۔ پھر عام ہے کہ شروع تلاوت کسی سورت کے شروع سے ہو یا اس کے درمیان سے یا قرآن کے اول سے ہو ، و نیز
سورۂ براءت کا شروع و درمیان ہو خواہ کسی اور سورت کا بہرحال استعاذہ ضروری ہے اور اَعُوْذُ کا موقعہ جمہور علماء
کے نزدیک قراءت سے پہلے ہی ہے اور بعض حضرات (حمزہ بروایت ابن قطلوبغا و نیز ابو حاتم وغیرہما) فَاسْتَعِذْ کی
فا کو دلیل بنا کر کہتے ہیں کہ تلاوت کے بعد کی جائے اور بعض کہتے ہیں کہ تلاوت سے پہلے بھی پڑھیں اور فراغت کے بعد بھی ۔
تاکہ دونوں قولوں پر عمل ہو جائے اور ممکن ہے کہ حمزہ رح کے اخیر میں پڑھنے کی روایت کا مطلب بھی یہی ہو اور قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ
کی تقدیر اَرَدْتَ قِرَاءَۃَ الْقُرْاٰنِ ہے اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ اور وَکَمْ مِّنْ قَرْیَۃٍ اَهْلَکْنٰهَا اور حدیث اِذَا
جَآءَ اَحَدُکُمُ الْجُمُعَۃَ فَلْیَغْتَسِلْ اور اِذَا اَکَلْتَ فَسَمِّ اللّٰہَ کی طرح ۔ اور ؎ استعاذہ کے الفاظ کے بارہ میں مندرجۂ بالا
الفاظ ہی آسان و مختار اور پسندیدہ قوی و معمول اور اتفاقی و متواتر ہیں و نیز آیت قرآنی (فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ النحل ع ۱۳)

کے موافق ہیں گو اور الفاظ سے بھی درست ہے مثلاً الرَّجِیْمِ کے بعد اِنَّ اللّٰہَ ۱؎ یا اِنَّہٗ ھُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ ۲؎ یا اَعُوْذُ
بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ ۳؎ یا اَعُوْذُ بِاللّٰہِ الْعَظِیْمِ وَبِوَجْھِہِ الْکَرِیْمِ وَسُلْطَانِہِ الْقَدِیْمِ مِنَ الشَّیْطٰنِ
الرَّجِیْمِ ۴؎ یا اَعُوْذُ بِالصَّمَدِ الْمَلِکِ الْمُعِیْنِ الْمُبِیْنِ مِنَ الشَّیْطٰنِ اللَّعِیْنِ الْکَافِرِ الْمُرْتَدِّ الرَّجِیْمِ ۵؎ یا اَعُوْذُ بِاللّٰہِ
مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ مِنْ ھَمْزِہٖ وَنَفْثِہٖ وَنَفْخِہٖ ۶؎ یا الرَّجِیْمِ کے بعد وَاَسْتَفْتِحُ اللّٰہَ وَھُوَ خَیْرُ الْفَاتِحِیْنَ ۷؎ یا اَللّٰھُمَّ
اِنِّیْ اَعُوْذُ بِکَ مِنَ الرِّجْسِ النَّجَسِ الْخَبِیْثِ الْمُخْبِثِ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ ۸؎ یا اَعُوْذُ بِاللّٰہِ الْعَظِیْمِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ ۹؎
یا اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ ..... (فقط) وغیرہ وغیرہ، مگر مشہور الفاظ ہی مختار ہیں اور اگر شبہ ہو کہ سورۂ نحل کے الفاظ
کی پوری موافقت تو جب میسر آسکتی ہے کہ اَعُوْذُ کے بجائے اَسْتَعِیْذُ یا اِسْتَعَذْتُ کہا جائے جیسا کہ امام حمزہؒ اور
صاحبِ ہدایہؒ سے منقول ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ نہ روایۃً صحیح ہے نہ درایۃً۔ درایۃً تو اس لئے کہ اس میں پناہ مانگنے کی طلب
ہے جس سے فَاسْتَعِذْ کے امر کی اطاعت نہیں ہوتی کیوں کہ امر کی اطاعت تو یہ ہے کہ اَعُوْذُ (میں پناہ میں آتا ہوں) کہا
جائے نہ یہ کہ میں پناہ طلب کرتا ہوں، اور روایۃً اس لئے کہ متواتر آیات اور معتبر روایات میں طلب تعوذ کی تعمیل میں
لفظ اَعُوْذُ ہی آیا ہے جیسے قُلْ اَعُوْذُ اور نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ النَّارِ۔ اور استعاذہ کا حکم یہ ہے کہ اکثر حضرات اور جمہور
علماء و قراء کے یہاں استعاذہ مسنون مؤکد عینی ہے اور عطاء، ثوری اور داؤد ظاہری وجوب کے قائل ہیں اور فخر الدین
رازی کا رجحان بھی اسی طرف ہے اور محررِ فن علامہ محقق ابن الجزریؒ فرماتے ہیں وَاسْتُحِبَّ تَعَوُّذٌ وَقَالَ بَعْضُھُمْ یَجِبُ
(اور جمہور کے یہاں استعاذہ مستحب و مسنون ہے اور بعض حضرات کے قول پر واجب ہے) ملا علی قاریؒ کہتے ہیں کہ تعوذ کے
مستحب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ تعوذ شرط اور تلاوت مشروط ہے اور جب مشروط یعنی قراءت ہی واجب نہیں۔ تو پھر
شرط کیوں کر واجب ہو سکتی ہے بخلاف نماز اور وضو کے کہ اس میں مشروط (نماز) فرض ہے اسلئے شرط (وضوء) بھی واجب ہے
لیکن یہ ساری بحث صرف اعتقادی ہے اور عملاً و عرفاً استعاذہ ضروری ہی ہے جیسا کہ حضرت مصنفؒ نے فرمایا ہے۔۱۲

۳؎ یہاں سے بسم اللہ کا محل بیان فرمایا ہے کہ بسملہ کا محل شروع سورت ہے یعنی جب کوئی سورت شروع ہو تو اس کے
اول میں بسم اللہ پڑھینگے خواہ کوئی سی سورت ہو، پھر ابتداءِ سورت کی دو حالتیں ہیں اوّل یہ کہ ابتداءِ تلاوت بھی ہو۔
مثلاً سورۂ فاتحہ کے اول سے تلاوت شروع کریں دوم یہ کہ شروع سورت درمیانِ تلاوت میں ہو یعنی تلاوت تو پہلے سے
شروع ہو پھر پڑھتے پڑھتے درمیان میں کوئی سورت شروع ہو جائے مثلاً فاتحہ کے بعد بقرہ شروع کریں دونوں حالتوں
میں بسم اللہ پڑھینگے البتہ اگر پہلی سورت کو ختم کر کے اس پر وقف کئے بغیر اس کے بعد والی دوسری سورت کو اسی سانس
میں شروع کریں تو اس صورت میں بسم اللہ کے پڑھنے اور نہ پڑھنے کے بارہ میں قراءِ عشرہ کے چار گروہ ہیں (۱) قالون،
اصبہانی، ابن کثیر، عاصم، کسائی، ابوجعفر کے لئے بسم اللہ۔ ان کو اصطلاحِ قراء میں مبسملین کہتے ہیں (۲) ازرق کیلئے
شاطبیہ اور طیبہ دونوں کے طرق سے اور ابوعمروؒ ابن عامرؒ اور یعقوبؒ کے لئے صرف طیبہ کے طریق سے تین وجوہ ہیں
۱؎ بسم اللہ ۲؎ سکتہ ۳؎ وصل۔ ان کو مخیرین کہتے ہیں (۳) حمزہ کے لئے بسم اللہ کے بغیر صرف وصل (۴) امام خلف
کے لئے وصل (دُرّہ اور طیبہ دونوں سے) اور سکتہ (صرف طیبہ سے) دو وجوہ ہیں۔ ان دونوں کو غیر مبسملین کہتے
ہیں اور حضرت حفصؒ جن کی روایت پاک و ہند بلکہ سارے جہان میں عام طور پر پڑھی جاتی ہے وہ پہلے گروہ میں ہیں
پس ان کی روایت میں شروع سورت کی کوئی سی حالت بھی ایسی نہیں جس میں بسم اللہ نہ پڑھی جاتی ہو۔ بلکہ شروع
تلاوت و درمیانِ تلاوت دونوں ہی صورتوں میں شروع سورت پر ان کے لئے بسم اللہ پڑھی جاتی ہے لیکن یہ حکم سورۂ
براءت کے سوا دوسری سورتوں کا ہے اور براءت کے شروع کا حکم یہ ہے کہ اگر براءت کی ابتدا درمیانِ تلاوت میں

ہو کہ انفال کے بعد اس کو شروع کریں تب تو بالاتفاق نہ استعاذہ ہے اور نہ بسملہ بلکہ ان دونوں کے بغیر تین[۳] وجوہ ہیں (۱) وقف یعنی انفال کے اخیر پر سانس اور آواز دونوں توڑ دیں، یہی وجہ عمدہ ہے کیوں کہ وقف کا مقتضی موجود ہے اور وہ سورت کا اختتام ہے (۲) سکتہ یعنی انفال کے اخیر پر صرف آواز تھوڑی دیر کے لئے بند کر دیں اور سانس نہ توڑیں (مکی) (۳) وصل یعنی انفال کے اخیر کا اظہارِ اعراب و اقلاب میمت براءت کے شروع سے وصل کر دیں۔ اسی کو مصنفؒ فرماتے ہیں "مگر اس دوسری صورت میں سورۂ براءت کے شروع میں نہ پڑھے" اور اگر سورۂ براءت کی ابتداء ابتداءِ تلاوت میں ہو کہ یہیں سے تلاوت شروع کریں تو استعاذہ ضرور کریں گے۔ اور بسملہ میں دو قول ہیں (۱) عام اہل فن کی رائے پر نہ پڑھنا۔ ابوالحسن بن غلبون، ابوالقاسم بن فحام اور ابومحمد مکی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے (۲) بعض حضرات یعنی سخاوی و ابوالفتح بن شیطا کے قول پر تبرک کے لئے پڑھ سکتے ہیں نہ کہ ابتداءِ سورت کی حیثیت سے بھی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ براءت پر عدم تسمیہ یا تو اس وجہ سے ہے کہ براءت سیف و قتال کے ساتھ نازل ہوئی ہے یا اس لئے کہ تارکین بسم اللہ کے نزدیک سورۂ براءت کا بدوں انفال کے مستقل طور پر ایک علیحدہ سورت ہونا قطعی نہیں ہے پس اگر عدم تسمیہ بسبب نزول بالسیف ہے تو یہ مخصوص ہے ان لوگوں کے ساتھ جن کے لئے یہ سورت نازل ہوئی ہے یعنی کفار کے ساتھ۔ اور ہم برکت کے لئے بسم اللہ پڑھتے ہیں اور اگر ترک بسملہ اس وجہ سے ہے کہ سورۂ براءت کا مستقلاً ایک پوری سورت ہونا قطعی طور پر طے شدہ امر نہیں ہے تو بسم اللہ اوائلِ اجزاء (درمیانی حصوں کے شروع) میں بھی تو جائز ہے پھر یہاں بسم اللہ سے منع کرنے کے کیا معنی ہیں؟ صاحب نشرؒ فرماتے ہیں کہ یہ قیاسِ محض ہے جو نصوص کا تصادم و تقابل نہیں کر سکتا ہے۔ اس بناء پر پہلی ہی وجہ اولیٰ اور قوی ہے اور اس کو رسالہ میں پہلی صورت کے ضمن میں بیان فرمایا گیا ہے پس متن میں جو اکثر کے قول کو بعض کا قول بتایا ہے۔ یہ دوسرے محققین کی تحقیق کے خلاف ہے اور براءت کے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ تمام صحابۂ کرامؓ کے اتفاق سے اس پر قرآن میں بسم اللہ لکھی ہوئی نہیں ہے و نیز سورۂ براءت کے شروع میں بسم اللہ نازل بھی نہیں ہوئی ہے پس اس میں انفال کی جزئیت اور عدم استقلال کا احتمال ہے اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تصریح بھی نہیں فرمائی تھی کہ یہ فلاں سورت کا جزو ہے اس لئے استقلال کا بھی احتمال ہے اور اسی بناء پر دونوں سورتوں کے بیچ میں فصل چھوڑ دیا گیا ہے تاکہ دونوں باتوں کی رعایت ہو جائے اور حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ بسم اللہ امان ہے اور یہ سورت سیف کے ذریعہ رفعِ امان کے لئے نازل ہوئی ہے نیز بسم اللہ میں رحمت اور جہاد میں عذاب و غصہ ہے پس رحمت اور عذاب و غصہ کا جمع کرنا مناسب نہیں تھا اس لئے بسم اللہ نہیں لکھی اور اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ النَّارِ وَمِنْ شَرِّ الْکُفَّارِ وَمِنْ غَضَبِ الْجَبَّارِ وَالْعِزَّۃُ لِلّٰہِ وَ لِرَسُوْلِہٖ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ کے الفاظ کا سنیت کے اعتقاد سے پڑھنا درست نہیں گو دعا کی حیثیت سے پڑھ سکتے ہیں اور اس موضوع "بسملۂ براءت" سے متعلق مزید سیر حاصل تفصیلات و ابحاث طویلہ ضمیمہ کے مضمون اول "سقوط البسملۃ من سورۃ البراءۃ" میں ملاحظہ ہوں۔ ۱۲۔

**ﷲ** یہ بسم اللہ کے بارہ میں سورت کے درمیانی حصوں کا حکم ہے کہ جب کسی سورت کے بیچ (یعنی رکوع، آیت یا پارہ) سے تلاوت شروع ہو عام ہے کہ براءت کا درمیان ہو (مثلاً فَرِحَ الْمُخَلَّفُوْنَ) یا کسی اور سورت کا درمیان ہو (مثلاً ءَاَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا) تو پھر بسم اللہ ضروری نہیں بلکہ اس میں دو وجوہ ہیں (۱) نہ پڑھنا کیونکہ شروع سورت نہیں (مختارِ جمہور اہلِ مغرب و اہلِ اندلس و ابن فارس و دانیؒ و ابوالعلاءؒ و مکیؒ و ابن فحامؒ) (۲) تبرک باسماء اللہ کے لئے پڑھ لینا (مختارِ جمہور اہل عراق و ابن شیطا) کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ ہر وہ کام جو مہتم بالشان ہو اگر اس کو بسم اللہ کے بغیر شروع کیا جائے تو اس میں سے برکت و شرافت اور خیر و بلندی جاتی رہتی

ہے پس تلاوتِ قرآن سے بڑھ کر اور کون سا کام مہتم بالشان ہوگا اور ضروری اس لئے نہیں کہ بسملہ کا محل نہیں پایا گیا ہے جو کہ ابتداءِ سورت ہے اور یہ پہلے ہی معلوم ہو چکا ہے کہ ابتداءِ براءت وابتداءِ تلاوت میں بھی بسم اللہ کا اختیار ہے اس لئے نتیجہ یہ نکل آیا کہ درمیانِ سورت وابتداءِ تلاوت اور اسی طرح ابتداءِ براءت وابتداءِ تلاوت ان دونوں موقعوں میں بسم اللہ کا پڑھنا اور نہ پڑھنا دونوں باتیں جائز ہیں۔ اور براءت کے درمیانی حصوں میں متاخرین کا اختلاف ہے سو سخاوی رح فرماتے ہیں کہ وہ اور سورتوں کے درمیانی اجزاء کی طرح ہیں اور ان میں بسملہ جائز ہے اور جعبری رح کا میلان منع کی طرف ہے لیکن سخاوی رح کا قول حق ہے۔ ۱۲

(فائدہ): اعوذ اور بسم اللہ کا آہستہ یا اونچی پڑھنا، پس استعاذہ نماز کے اندر تو بہر حال آہستہ ہی ہے اور نماز سے باہر تلاوت کے تابع ہے کہ سری تلاوت میں آہستہ اور جہری قراءت میں اونچی پڑھنا مستحب ہے اور جہری تلاوت میں سرًا اور اسی طرح سری قراءت میں بالجہر بھی درست ہے گو اولیٰ نہیں اور بسملہ نماز سے باہر ہو تو قراءت کے تابع ہے۔ اور نمازوں میں سے فرض اور واجب نماز میں تو آہستہ ہی ہے اور نفل و تراویح میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اکیلا تلاوت کرے تب تو آہستہ ہی پڑھے اور اگر امام ہو اور پورے قرآن کا سنانا مقصود ہو تو آہستہ اور پکار کر دونوں طرح پڑھنا درست ہے لیکن آہستہ پڑھتے ہوئے کسی ایک سورت کے شروع میں جہر ضروری ہے جو وجہ مناسبِ حال اور موافقِ مقام ہو اسی کے مطابق عمل کریں پس اگر کہیں قاری روایت کی کامل اتباع کے پیش نظر ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ آوازِ بلند پڑھنے کا التزام کرے تو مقتدی اپنی کم علمی و نادانی کی وجہ سے اس کو خواہ مخواہ مطعون نہ کریں اور اسی طرح اگر مقتدی کسی وجہ سے ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ بالجہر پڑھنے کو کسی تفرقہ کا باعث سمجھیں تو امام کو بھی اس پر اصرار نہیں ہونا چاہیئے اور چونکہ حضرت حفص رح جن کی روایت قرآن میں درج ہے اور ہم سب پڑھتے ہیں انہوں نے ہر سورت کے اول میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بسم اللہ نقل کی ہے اس بناء پر اگر کوئی تراویح میں روایت کے کامل کرنے کے شوق میں ہر سورت کے اول میں بسم اللہ پڑھے تو اس کو اجنبی اور نئی بات سمجھ کر جھگڑا پیدا کرنا مناسب نہیں چنانچہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی جہر سے پڑھ لینے کو جائز بتایا ہے چناں چہ فرماتے ہیں "بسم اللہ جہر سے پڑھنا مذہب حنفیہ کا نہیں ہے مگر چونکہ یہ امر قراءۃ متعارفہ ہند کے موافق ہے اس لئے ان پر اعتراض نامناسب ہے" اور فرماتے ہیں "اور اگر رعایت قاری عاصم رح کی منظور ہے تو ہر سورت کے اوپر بجہر پڑھنا چاہیئے" اور فتاویٰ دار العلوم دیوبند میں ہے "مگر چونکہ تمام قرآن شریف کا ختم تراویح میں مسنون ہے اس لئے جہر بالتسمیہ کو بھی سنت کہا گیا ہے" ایک اور جگہ ہے "باقی اگر کوئی شخص نوافل میں باتباع امام کے قرار میں سے جہر کرے تو اس پر طعن نہ کرنا چاہیئے" (دیکھو فتاویٰ رشیدیہ کامل کتاب التجوید القراءۃ صفحہ ۲۷ و کتاب التفسیر والحدیث صفحہ ۱۵ و فتاویٰ دار العلوم دیوبند جزء ۴ صفحہ ۲۶۲ و صفحہ ۲۶۳ و صفحہ ۲۷۸ و صفحہ ۲۷۹ اور شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کا عمل بھی یہی تھا کہ تراویح میں بسم اللہ کو جہر سے پڑھتے تھے اور حضرت تھانوی قدس سرہٗ کے امداد الفتاویٰ ج ۱ صفحہ ۲۰۱ میں ہے "ایک صاحب نے سوال کیا کہ امام عاصم رح کے نزدیک ہر دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ پڑھنی ضروری ہے اور امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے مذہب میں تراویح کے اندر ہر سورت پر بسم اللہ نہیں پڑھی جاتی صرف ایک مرتبہ کسی غیر معین سورت کے اول میں پڑھی جاتی ہے۔ اس صورت میں ختم کلام مجید بروایت حفص عن العاصم کس طرح پورا ہوگا؟" اس کے جواب میں حضرت قدس سرہٗ نے تحریر فرمایا "کہ بسم اللہ کے باب میں ایک مسئلہ قراءت سے متعلق ہے دوسرا فقہ سے، اول کا حاصل یہ ہے کہ گو بسم اللہ ہر سورت کا جزو نہ ہو مگر روایۃً اس کا پڑھنا ہر سورت پر منقول ہے پس اگر کوئی شخص ہر سورت پر نہ پڑھے تو اس کی

قراءت اُس روایت کے موافق نہ ہوئی گو کوئی جزو متروک نہ ہوا ہو۔ جبکہ کم از کم کسی ایک سورت پر پڑھ لے دوسرے مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ گو روایۃً ہر سورت پر بسم اللہ منقول ہے لیکن ہر سورت کا جزو نہیں ہے بلکہ جزو مطلق قرآن مجید کا ہے اگر ایک جگہ بھی پڑھ لے گا تو پورا قرآن مجید ختم ہو جائے گا گو اس روایت کے موافق اس کی قراءت نہ ہو پس امام اعظم اور امام عاصم کے اقوال میں کوئی تخالف نہیں۔ یہ جب ہے کہ ہر سورت پر بسم اللہ نہ پڑھے اور اگر پڑھ لے تو شبہ کی گنجائش ہی نہیں اور امام صاحب کے بھی خلاف نہیں کیونکہ امام صاحبؒ بسم اللہ کو ہر سورت پر ضروری نہیں کہتے یہ نہیں کہ جائز نہیں کہتے۔ دُرِّمختار یا ردّ محتار میں ہر سورت پر تسمیہ کو حسن کہا ہے۔ رہا ہر جگہ پکار کر پڑھنا تو بلاشبہ احناف کے خلاف ہے اور امام عاصم بھی جہر کو ضروری نہیں کہتے صرف تسمیہ کو ضروری کہتے ہیں۔ وَاللّٰہُ تَعَالیٰ اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ۔ حاصل یہ کہ بزرگانِ دین کا عمل دونوں طرح ہے اور آہستہ پڑھنا بہتر ہے لیکن سر واجب یا جہر ناجائز قطعاً نہیں جیسا کہ اوپر معلوم ہوا مزید تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

(فائدہ ۲) وصل و فصل کی بحث میں:۔ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ شروع تلاوت استعاذہ کا اور شروع سورت بسملہ کا محل ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کسی جگہ تلاوت و سورت دونوں کا شروع ہو تو وہاں اعوذ اور بسم اللہ دونوں ہی پڑھی جائیں گی مثلاً سورۂ رحمٰن کے شروع سے تلاوت کی ابتدا کریں، اور اگر شروع تلاوت تو ہو لیکن شروع سورت نہ ہو اسطرح کہ درمیانِ سورت سے تلاوت شروع کریں مثلاً ساتویں یا گیارھویں پارہ سے تلاوت شروع کریں تو اس صورت میں اعوذ تو ضرور پڑھی جائے گی اور بسم اللہ کا پڑھنا اور نہ پڑھنا دونوں امور جائز ہیں، اور اگر کہیں سورت کا شروع اور تلاوت کا درمیان ہو اس طرح کہ پڑھتے پڑھتے درمیان میں کوئی سورت شروع ہو جائے مثلاً بقرہ کے اختتام کے بعد آل عمران شروع ہو تو وہاں دوسری سورت کے شروع میں صرف بسم اللہ پڑھی جائے گی نہ کہ اعوذ بھی، پس یہ کل تین حالتیں ہوئیں (۱) شروع تلاوت شروع سورت (۲) شروع تلاوت درمیانِ سورت (۳) شروع سورت درمیانِ تلاوت، اب ہم ان تینوں میں سے ہر حالت کی وصل و فصل والی وجوہ بیان کرتے ہیں **اوّل**۔ شروع تلاوت شروع سورت، مثلاً سورۂ فاتحہ کے شروع سے تلاوت شروع کریں اس حالت میں وصل و فصل کی چار وجوہ نکلتی ہیں اور چاروں درست ہیں (۱) فصلِ کل (یا قِفْ وقِفْ) یعنی الرَّجِیْم و الرَّحِیْم دونوں پر ٹھیر جائیں یہ وجہ عمدہ تر ہے (۲) وصلِ کل (یا صِلْ وصِلْ) یعنی دونوں کو ملا کر پڑھیں (۳) فصلِ اول وصلِ ثانی (یا قِفْ وصِلْ) یعنی الرَّجِیْم پر ٹھیر جائیں اور الرَّحِیْم کو سورت سے ملا دیں یہی وجہ بہتر ہے اس لئے کہ اس سے بسم اللہ کا عملاً جزوِ سورت ہونا اور تعوذ کا غیر قرآن ہونا واضح ہو جاتا ہے۔ (۴) وصلِ اول فصلِ ثانی (یا صِلْ وقِفْ) یعنی الرَّجِیْم کو اظہار حرکت سمیت بسملہ سے ملا دیں اور الرَّحِیْم پر وقف کر دیں اور گو اس حالت میں یہ چاروں وجوہ جائز تو ہیں لیکن بہتر یہ ہے کہ تعوذ کا بسم اللہ سے وصل نہ کیا جائے اس لئے کہ فن کی معتبر کتابوں میں تعوذ کے قراءت سے منقطع کرنے کو مستحب بتایا ہے (دیکھو منار الہدیٰ ص۳) اور شروع تلاوت و شروعِ براءت میں اگر صرف اعوذ پڑھیں جیسا کہ یہی مذہب قوی ہے تو دو وجوہ ہیں (۱) فصل یعنی الرَّجِیْم پر ٹھیر جائیں یہی اولیٰ ہے (۲) وصل یعنی الرَّجِیْم کو بَرَآءَۃٌ سے ملا دیں اور اگر اعوذ اور بسم اللہ دونوں پڑھیں جیسا کہ بعض علماء کا یہی قول ہے تو پھر عقلی چار وجوہ میں سے صرف دو وجوہ درست ہیں (۱) فصلِ کل۔ یہی بہتر ہے۔ (۲) وصلِ اول فصلِ ثانی۔ رہیں باقی دو وجوہ یعنی وصلِ کل، فصلِ اول وصلِ ثانی۔ سو وہ ناجائز ہیں کیوں کہ ان میں

الرَّحِیْمِ کو بَرَآءَۃٌ کے ساتھ ملا دینے سے یہ خیال ہوتا ہے کہ شاید یہ بھی بسملہ کا محل ہے حالانکہ یہاں بسملہ محض برکت کیلئے ہے نہ کہ ابتداءِ سورت ہونے کی حیثیت سے **دوم** شروع تلاوت درمیانِ سورت : مثلاً تِلْكَ الرُّسُلُ سے تلاوت شروع کریں۔ اس حالت میں صرف استعاذہ سنت ہے اور بسم اللہ میں اختیار ہے پس اگر صرف اَعُوْذُ پڑھیں تو دو وجوہ ہیں (۱) فصل، یہی عمدہ اور بہتر ہے (۲) وصل۔ یہ دونوں وجوہ ہر جگہ جائز ہیں لیکن جب شروع تلاوت میں خدا تعالیٰ کا کوئی ذاتی یا صفتی نام ہو مثلاً اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ، اَللّٰہُ یَعْلَمُ، اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی یا کوئی ایسی ضمیر ہو جو حق تعالیٰ کی طرف لوٹ رہی ہو مثلاً ھُوَاللّٰہُ الَّذِیْ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ، ھُوَالَّذِیْٓ اَنْزَلَ، اِلَیْہِ یُرَدُّ یا تلاوت کے شروع میں لفظ مُحَمَّدٌ ہو تو پھر الرَّحِیْمِ کا فصل ہی پسندیدہ ہے تاکہ ادب واحترام ملحوظ رہے احقر عرض کرتا ہے کہ اس قیاس کی رو سے اَلشَّیْطٰنُ یَعِدُکُمُ الْفَقْرَ اور لَعَنَہُ اللّٰہُ اور قَالَ فِرْعَوْنُ جیسی مثالوں میں الرَّحِیْمِ کا وصل بہتر ہے تاکہ معنوی مناسبت میسر آجائے واللہ اعلم۔ اور اگر اعوذ اور بسم اللہ دونوں پڑھیں تو عقلی چار وجوہ میں سے صرف دو صحیح ہیں (۱) فصلِ کُل، یہی وجہ مذہب ترتیل میں احسن ہے (۲) وصلِ اول فصلِ ثانی۔ یہ اکمل و اولیٰ ہے۔ رہیں باقی دو وجوہ یعنی (۱) وصلِ کُل اور (۲) فصلِ اول وصلِ ثانی سو یہ دونوں مشہور قول کی بنا پر درست نہیں جیسا کہ اتحاف وغیرہ سے نکلتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں یہ شبہ ہوتا ہے۔ کہ شاید درمیانِ سورت بھی بسم اللہ کا مقام ہے حالانکہ یہاں بسم اللہ صرف تبرک کے لئے ہے نہ کہ محل وابتداءِ سورت ہونے کی بناء پر۔ اور بعض حضرات (سید علی نوری سفاقسی مصری رح و محقق ابن الجزری رح و ابن شیطا رح و سبط الخیاط رح) نے اس صورت میں چاروں وجوہ کو جائز بتایا ہے (بشرطیکہ قَالَ اَنْظِرْنِیْ اور قَالَ اٰمَنْتُمْ لَہٗ جیسے موقعوں سے تلاوت کی ابتداء نہ ہو ورنہ ان حضرات کی رائے پر بھی وصلِ کل اور فصلِ اول وصلِ ثانی یہ دو وجوہ جائز وصحیح نہ ہونگی) لیکن اس پر عمل نہیں ہے **سوم** شروع سورت درمیانِ تلاوت : مثلاً بقرہ کے بعد دوبارہ سورۂ بقرہ ہی شروع کریں یا بقرہ کے بعد آل عمران شروع کریں۔ اس حالت میں اگلی سورت کے لئے صرف بسم اللہ ضروری ہے نہ کہ استعاذہ بھی اور اب پچھلی سورت، بسملہ، اگلی سورت کا شروع ان تینوں کے پڑھنے کے تین طریقے جائز ہیں (۱) فصلِ کل یعنی پہلی سورت کے اخیر اور الرَّحِیْمِ دونوں پر ٹھیر جائیں سید وجعبری رح نے اسی کو اولیٰ بتایا ہے (۲) فصلِ اول وصلِ ثانی یعنی پہلی سورت کے اخیر پہ ٹھیر جائیں اور الرَّحِیْمِ کو اگلی سورت کے ساتھ ملا کر پڑھیں (مکی رح نے اسی کو اولیٰ کہا ہے) (۳) وصلِ کل یعنی تینوں کو ملا کر پڑھیں، رہی چوتھی وجہ یعنی وصلِ اول فصلِ ثانی سو یہ نادرست ہے کیونکہ اس میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید بسملہ کا تعلق پچھلی سورت سے ہے حالانکہ وہ اگلی سورت کے لئے ہے اور محمد، قیمہ، عبس، تطفیف، بلد، بینہ، تکاثر، ھمزہ، تبت ان نو سورتوں میں فصلِ کل اور فاتحہ، انعام، کہف، انبیاء، سبا، فاطر، قمر، رحمٰن، حاقہ، علق، قارعہ۔ ان گیارہ سورتوں میں وصلِ کل یا فصلِ اول وصلِ ثانی بہتر ہے۔ اور شروع براءت درمیانِ تلاوت میں نہ اعوذ ہے اور نہ بسم اللہ بلکہ ان دونوں کے بغیر تین وجوہ ہیں (۱) وقف (۲) سکتہ (۳) وصل اور تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔ اور یاد رکھو کہ وصل وفصل کی یہ تمام وجوہ اختیاری ہیں نہ کہ واجبی۔ ۱۲

**(خلاصہ)**: ۱ استعاذہ کا محل شروع تلاوت ہے سورت سے ہو خواہ درمیان سے ۲ بسملہ کا محل شروع سورت ہے شروع تلاوت میں ہو خواہ درمیان تلاوت میں ۳ بسملہ کا اختیار: دو جگہ (۱) شروع تلاوت درمیانِ سورت (۲) شروع براءت شروع تلاوت ۴ بسملہ کا امتناع: شروع براءت درمیانِ تلاوت، پس اس صورت میں (باقی مضمون صفحہ ۲۱ پر)

# چوتھا لمعہ[1]

جن[2] موقعوں سے حروف ادا ہوتے ہیں۔ ان کو مخارج کہتے ہیں اور یہ مخارج سترہ[3] ہیں

(مخرج[4] ۱) جوفِ[5] دہن یعنی منہ کے اندر کا خلاء، اس[6] سے یہ حروف نکلتے ہیں۔ واؤ[7] جبکہ ساکن ہو۔ اور اس سے پہلے حرف پر پیش ہو جیسے اَلْمَغْضُوْبِ، یاء[8] جبکہ ساکن ہو اور اس سے پہلے زیر ہو۔ جیسے نَسْتَعِیْنُ، الف[9] جبکہ ساکن بے جھٹکے ہو اور اس سے پہلے زبر ہو جیسے صِرَاطَ، اور[10] ساکن بے جھٹکے اس لئے کہا کہ زبر زیر پیش والا اور اسی طرح ساکن جھٹکے والا ہمزہ ہوتا ہے اگرچہ عام لوگ اس کو بھی الف کہتے ہیں جیسے اَلْحَمْدُ کے شروع میں جو الف ہے یا بَاْسُ کے بیچ میں جو الف ہے یہ واقع میں ہمزہ ہے

---

(صفحہ ۲۰ سے آگے) نہ استعاذہ ہے نہ بسملہ بلکہ ان دونوں کے بغیر وقف[1] یا سکتہ[2] یا وصل[3] ہے ۵ شروع سورت وشروع تلاوت میں چار وجوہ ہیں فصلِ[1] کُل وصلِ[2] کُل، فصلِ[3] اول وصلِ ثانی، وصلِ[4] اول فصلِ ثانی ۶ شروع تلاوت درمیان سورت میں بسملہ کے بغیر استعاذہ کا فصل و وصل دونوں جائز ہیں البتہ جہاں شروع تلاوت میں خدا تعالیٰ کا ذاتی یا صفتی نام ہو وہاں فصل بہتر ہے اور بسملہ کے ساتھ دو[2] وجوہ صحیح ہیں (۱) فصلِ کل (۲) وصلِ اول فصلِ ثانی ۷ شروع سورت درمیان تلاوت میں تین وجوہ جائز ہیں فصلِ[1] کل، وصلِ[2] کُل، فصلِ[3] اول وصلِ ثانی ۸ شروع براءت وشروع تلاوت میں بسملہ کے بغیر استعاذہ کا فصل و وصل دونوں جائز ہیں اور بسملہ سمیت دو[2] وجوہ ہیں فصلِ کُل، وصلِ[2] اول فصلِ ثانی ۹ استعاذہ نماز میں آہستہ ہے اور نماز سے باہر تلاوت کے تابع ہے اور بسملہ فرض اور واجب نماز میں آہستہ ہے۔ اور نفل اور تراویح میں آہستہ اور اونچی دونوں طرح درست ہے اور آہستہ پڑھنا افضل ہے اور نماز سے باہر تلاوت کے تابع ہے ۱۰ اگر دورانِ تلاوت کوئی بے جوڑ بات ہوگئی تو استعاذہ لوٹائینگے اسی طرح اگر بقدر ایک رکعت کے (مع ارکان وسنن ومستحبات) فاصلہ ہوگیا تب بھی استعاذہ لوٹائیں گے اور اگر قرآن کے متعلق کوئی بات ہوئی یا کوئی مجبوری پیش آگئی تو نہیں لوٹائیں گے۔ اور یاد رکھو کہ اعوذُ قرآن کا شعار اور اس کی بڑی نشانی ہے جزوِ قرآن نہیں ہے بلکہ استعاذہ فارق وفاصل ہے درمیان کلام اللہ شریف اور غیر کلام اللہ میں اسی لئے کسی اور کتاب کے شروع کرتے وقت شرعًا استعاذہ پڑھنے کی اجازت مروی نہیں ہے۔ ۱۲

**چوتھا لمعہ:** ۱ اس لمعہ میں مصنف[رح] نے حرفوں کے مخارج بیان کئے ہیں جو تجوید کا پہلا جزو ہے، اور یہ باب تجوید کے بابوں میں سب سے اہم ہے کیوں کہ مخارج ذات وماہیت کے مرتبہ میں ہیں پس یہ تجوید کا جزو اعظم ہے، جیسا کہ جزری[رح] فرماتے ہیں ؎ اِذْ وَاجِبٌ عَلَيْهِمْ مُحَتَّمُ ۔ قَبْلَ الشُّرُوْعِ اَوَّلًا اَنْ يَّعْلَمُوْا ۔ مَخَارِجَ الْحُرُوْفِ وَالصِّفَاتِ ۔ لِيَلْفِظُوْا بِاَفْصَحِ اللُّغَاتِ اور مخارج وصفات لازمہ کے بیان کو تمام قواعد واحکام سے مقدم کرنے کی وجہ کی کسی قدر تفصیل لمعہ پنجم فائدہ ۲ میں آرہی ہے۔ ۱۲

۲ یہاں پانچ چیزوں کا جان لینا ضروری ہے، حرف[1] کی تعریف، حروفِ[2] تہجی کی تعداد، مخرج[3] کی تعریف، مخارج[4] کی تعداد، حروف[5] ومخارج کی تعداد کا تفاوت۔ حرف[1]، طرف وکنارہ هُوَ صَوْتٌ يَعْتَمِدُ عَلٰى مَخْرَجٍ مُحَقَّقٍ اَوْ مُقَدَّرٍ۔ یعنی وہ انسانی آواز جو کسی محقق یا مقدر مخرج پر جاکر ٹکے اور اس سے گذرتی ہوئی چلی جائے اور حرف کا اصلی مادہ آواز ہے جو ہوائے متموج کا نام ہے اور مخرج محقق اور مخرج مقدر کی تعریف آگے آرہی ہے (باقی مضمون صفحہ ۲۲ پر ملاحظہ ہو)

(صـ۲ کا بقایا) ۲

حروف ھجاء عربیہ اصلیہ فصیحہ کی تعداد، یہ انتیس ۲۹ ہیں (۱) الف با تا ثا جیم (۲) حا خا دال ذال (۳) را زا سین شین (۴) صاد ضاد (۵) طا ظاء عین غین (۶) فا قاف کاف (۷) لام میم نون واو (۸) ھا ہمزہ یا، ان کو حروف مبانی و حروف مفردہ و حروف اصول وغیرہ بھی کہتے ہیں اور مبرد کے نزدیک اٹھائیس ہیں کیونکہ وہ الف کو ہمزہ کے ساتھ شامل کرتے ہیں اور واضح ہو کہ ظا اور ضاد فصیحہ عربی زبان کے ساتھ مخصوص ہیں اور عض، ضق طت کے چھ حروف عربی زبان ہی میں کثیرالاستعمال ہیں۔ مخرج ۳، نکلنے کی جگہ وَهُوَ مَوْضِعُ خُرُوْجِ الْحَرْفِ اَیْ حَیِّزٌ مُوَلِّدٌ لِلْحَرْفِ یعنی منہ کے موقعوں میں وہ خاص موقع اور مقام جہاں سے حرف کی ذات صحیح طور پر اور پوری مقدار میں ادا ہو، مثلاً حلق، دونوں ہونٹ، زبان کی جڑ، زبان کی کروٹ، اس کی جمع مخارج ہے اور مخرج حرف کے لئے وزن و مقدار اور ذات وحقیقت و اصل اور علت و سببِ مُوَلِّد کے درجہ میں ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ رح کا ایک معتزلی سے (جو بندوں کو اپنے افعال کا خالق مانتے ہیں) مناظرہ ہوا۔ تو حضرت نے فرمایا کہ اگر تم خود ہی اپنے افعال کے خالق ہو تو با کو حا کے مخرج سے نکال کر دکھاؤ اس پر معتزلی حیرت زدہ رہ گیا اسی لئے قراء لکھتے ہیں کہ مخارج: حروف کے لئے بمنزلہ میزان (ترازو) کے ہیں کہ ان سے حرفوں کی کمیت و مقدار معلوم ہوتی ہے اور حرفوں کی ذات کی تعیین ہوتی ہے کہ اگر مخرج میں کچھ کمی یا زیادتی ہو جائے تو حرف باعتبار ذات کے ناقص سمجھا جائیگا مثلاً ضاد کی ادائیگی میں زبان کی کروٹ کو صرف نواجذ اور طواحن سے یا صرف طواحن اور ضواحک سے لگائیں تو حرف ضاد باعتبار ذات کے ناقص اور غلط سمجھا جائیگا۔ پھر مخرج کی دو ۲ قسمیں ہیں (۱) محقق وَهُوَ جُزْءٌ مُعَيَّنٌ مِنْ اَجْزَاءِ الْحَلْقِ وَاللِّسَانِ وَالشَّفَةِ یعنی حلق، زبان، ہونٹوں کا ایک معین حصہ (۲) مخرج مقدر یعنی وہ مخرج یا تو حلق زبان ہونٹ میں سے نہ ہو اور یہ خیشوم ہے اور اگر ہو تو جزوِ معین نہ ہو بلکہ جزو غیر معین ہو اور یہ جوف ہے مخارج کی تعداد ۴: خلیل نحوی اور اکثر قراء و علماء اور جمہور نحویوں کے نزدیک کل مخارج سترہ ۱۷ ہیں (یعنی ۳ حلق میں ۶ حرفوں کے لئے اور ۱۰ زبان پر یعنی دو ۲ اقصی اللسان میں ایک وسط میں دو ۲ حافہ میں پانچ ۵ طرف اللسان میں۔ ۱۸ حرفوں کے لئے جن کو وسطی یا لسانی یا فمی کہتے ہیں اور دو ہونٹوں میں ۴ حرفوں کے لئے جن میں سے فا کے لئے جزوی طور پر ہے نہ کہ کلی طور پر اور ایک ۱ ناک کی جڑ میں اخفاء والے نون کے لئے اور ایک ۱ منہ کے خالی حصہ میں تین حرفوں کے لئے جن میں سے واو یا مدہ کے لئے فقط جزوی طور پر ہے نہ کہ کلی طور پر بھی) اور یاد رکھو کہ حلق، زبان، ہونٹ کو اصولِ مخارج اور مخارجِ کلیہ کہتے ہیں اور ان سترہ ۱۷ مخارج کا اجمالی بیان خلاصہ میں آرہا ہے اور سیبویہ اور شاطبی کے یہاں کل مخارج سولہ ۱۶ اور فراء، جرمی، ابن دُرید، قطرب، وابن کیسان کی رائے پر چودہ ۱۴ ہیں لیکن یہ اختلاف فقط لفظی ہے نہ کہ حقیقی یعنی مقصود اور ماحصل سب کا ایک ہی ہے صرف بیانات اور تعبیرات و عنوانات کا فرق ہے پس فراء نے ل ن ر میں قرب کا لحاظ کرکے ایک مخرج کہدیا اور سیبویہ و خلیل نے قرب کا لحاظ نہ کرکے ہر ایک کا مخرج الگ الگ بیان کر دیا جیسا کہ محققین کا قول ہے کہ ہر حرف کا مخرج علیحدہ علیحدہ ہے مگر نہایت قرب کی وجہ سے بعض حروف کا مخرج ایک ہی شمار کیا جاتا ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس حروفِ مدہ کا مخرج خلیل نے جوف کہا ہے اور فراء وسیبویہ نے مدہ و غیر مدہ کا ایک ہی مخرج کہا ہے اور مخرج جوف زائد نہیں کیا۔ اس میں تحقیق یہ ہے کہ الف بالکل ہوائی حرف ہے جس میں اعتماد صوت کا کسی جزوِ معین پر نہیں ہوتا اسی واسطے فراء و سیبویہ نے مبدأ صوت یعنی اقصائے حلق کو اس کا مخرج کہا ہے اور حرف واو اور یا جب مدہ ہوں تو اس وقت اعتماد صوت کا لسان و شفتین پر نہایت ضعیف ہوتا ہے مگر ہوتا ضرور ہے سو فراء و سیبویہ نے اس اعتمادِ ضعیف کی وجہ سے مدہ و غیر مدہ دونوں کے مخرج میں فرق نہیں کیا۔ اور ایک ہی مخرج بتا دیا (باقی مضمون صـ۲۳ پر)

اور اس تمام کتاب میں ایسے دونوں الفوں کو ہمزہ ہی کہا جاوے گا یاد رکھنا۔ (۴) اور جس الف اور جس واؤ اور جس یاء کا ابھی اوپر ذکر ہوا ہے، ان کو حروف مدہ اور حروفِ ہوائیہ بھی کہتے ہیں (۵) پہلا نام اس لئے ہے کہ ان پر کبھی مد بھی ہوتا ہے، گیارہویں لمعہ کے بیان میں اس کا پورا حال معلوم ہوگا، اور دوسرا نام اس لئے ہے کہ یہ حروف ہوا پر تمام ہوتے ہیں، (۶) اور جس واؤ ساکن سے پہلے زبر ہو اس کو واؤ لین کہتے ہیں جیسے مِنْ خَوْفٍ، اور جس یاء ساکن سے پہلے زبر ہو اس کو یا لین کہتے ہیں جیسے وَالصَّيْفِ۔ پس (۷) واؤ لین اور واؤ متحرک کا مخرج آگے سولہویں مخرج کے بیان میں آوے گا۔ اور یاء لین اور یاء متحرک کا مخرج آگے ساتویں مخرج کے بیان میں آوے گا۔

(ص۲۲ کا بقیہ) اور خلیل نے ضعف و قوت کا لحاظ کرکے ایک مخرج جوف زائد کر دیا۔ فافہم و تأمل۔

حروف و مخارج کی تعداد میں تفاوت: پھر مخارج کی تعداد حروف کی تعداد سے کم اس لئے ہے کہ بعض مخارج میں دو دو اور تین تین حروف بھی شامل ہیں چنانچہ سترہ مخارج میں سے تین مخارج (۲ و ۳ و ۴) میں دو دو اور پانچ مخارج (۷ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۶) میں تین تین حروف مشترک ہیں جن میں تمایز و اختلاف صفاتِ لازمہ کی بناء پر ہے پس اس طرح تیرہ حرفوں کے لئے تیرہ مستقل اور نئے مخارج کی ضرورت نہ رہی اور ۲۹ کے عدد میں ۱۳ کی کمی ہو کر صرف ۱۶ کا شمار باقی رہ گیا۔ مگر پھر چونکہ خاص اخفاء کی حالت میں نون کا مخرج ناک کے بانسہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اس لئے اس ایک مخرج کا اضافہ ہو کر کل تعداد سترہ ہو گئی اور اس سے یہ بھی نکل آیا کہ باقی نو مخارج (۱ ۵ ۶ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۵ ۱۷) اُحادی ہیں یعنی ان سے فقط ایک ایک حرف ادا ہوتا ہے مگر مخرج ۱۷ فقط انتقالی ہے نہ کہ اصلی و استقلالی، اور مخرج ۱ کو اُحادی اسی لئے کہا ہے وہ واؤ اور یا کے لئے فقط تحولی و انتقالی مخرج ہے اور اصلی مخرج ان دونوں کے لئے ۷ و ۱۶ ہے اور مزید تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔ ۱۲

۳ مخرج ۱ کے ذیل میں مصنف رح نے سات چیزیں بیان فرمائی ہیں۔ مخرج کا نام، اس کے حروف، الف اور ہمزہ میں فرق، ان حرفوں کے نام۔ ان ناموں کی وجہ تسمیہ، واؤ یا کی دو دو قسمیں، واؤ یا غیر مدہ کے مخارج کا حوالہ چنانچہ ہم نے متن میں آسانی کے لئے ان ساتوں پر نمبرات لگا دیئے ہیں پس مخرج کا نام جوفِ دہن ہے یعنی گلے کے شروع سے لے کر لبوں تک کے سارے منہ کی صرف درمیانی خالی جگہ، منہ کے کسی خاص حصہ کے دخل کے بغیر۔ اس سے ادا ہونے والے حروف تین ہیں (۱) واؤ ساکن بعد از پیش مثلاً تُوْبُوْا، وَقَالُوْا كُوْنُوْا هُوْدًا (۲) یا ساکن بعد از زیر مثلاً قِيْتِيْنَ (۳) الف مدہ جو ہمیشہ زبر کے بعد آتا ہے اور ساکن بے جھٹکے ہوتا ہے مثلاً هَامَنَ اور یہ تینوں حروف نُوْحِيْهَا، اُوْتِيْنَا، اُوْذِيْنَا میں جمع ہیں پس ان میں سے الف جوفِ حلق سے اور واؤ وسطِ شفتین کے خلاء سے اور یا جوفِ وسطِ دہن یعنی لسان و تالو کے وسط کی خالی جگہ سے ادا ہوتی ہے اور خلاء سے ان حرفوں کے ادا ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح اور حرفوں کی ادائیگی میں آواز کسی نہ کسی خاص اور مقرر و معین جگہ پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے اور رک جاتی ہے مثلاً قاف میں زبان کی جڑ اور تالو۔ اس طرح ان حرفوں کی ادائیگی میں آواز حلق زبان ہونٹوں کے اجزاء میں سے کسی معین جزو اور مقرر جگہ پر ٹھیرنے اور رکنے نہیں پاتی بلکہ گذرتی ہوئی چلی جاتی ہے اور ہوا میں پھیل کر ختم ہو جاتی ہے پس یہ تینوں ہوا پر منتہی ہوتی ہیں جیسا کہ مقدمہ جزریہ میں ہے وَهِيَ حُرُوْفُ مَدٍّ (باقی مضمون ص۲۴ پر)

(مخرج ۲) اقصیٰ حلق یعنی حلق کا پچھلا حصہ سینہ کی طرف والا اس سے یہ حروف ادا ہوتے ہیں۔ ہمزہ اور ہ

(ص ۲۳ سے آگے) لِلْهَوَاءِ تَنْتَهِیْ۔ (اور یہ تینوں مد کے حروف ہیں جو ہوا پر ختم ہوتے ہیں)۔ اور الف اور ہمزہ میں فرق یہ ہے کہ الف تو ساکن بے جھٹکے ہوتا ہے یعنی اس پر حرکت نہیں ہوتی اور بالکل سیدھا پڑھا جاتا ہے۔ کہ اس میں آواز بالکل نہیں رکتی اور نہ سخت ہوتی ہے جیسے قَالَ اور کَانَ کا الف، اور ہمزہ یا تو متحرک ہوتا ہے مثلاً اَلْحَمْدُ، اِیَّاکَ یا ساکن با جھٹکا ہوتا ہے مثلاً اِقْرَاْ۔ مَاْکُوْلٍ، بَاْسٌ اور الف و ہمزہ میں پانچ فرق اور ہیں (اگرچہ عوام ہمزہ کو بھی الف کہتے ہیں مگر تحقیق یہ ہے کہ الف ہمزہ سے جدا اور مستقل حرف ہے) (۱) الف ہمیشہ اپنی ادائیگی میں اپنے ماقبل کے تابع ہوتا ہے بخلاف ہمزہ کے کہ وہ الگ بھی پڑھا جاتا ہے (۲) الف پر جزم لکھی نہیں جاتی لیکن اس پر بھی اس کو ساکن سے تعبیر کر دیتے ہیں بخلاف ہمزہ اور دوسرے حرفوں کے کہ ان پر جزم لکھی جاتی ہے۔۔۔۔ (۳) الف تمام حرفوں میں اس قدر ضعیف ہے کہ اپنے ضعف و عدم استقلال کی بناء پر نہ سکون کا متحمل ہو سکتا ہے اور نہ حرکت کا اس وجہ سے اپنی ادائیگی میں ہمیشہ دوسرے حرفوں کا محتاج رہتا ہے (۴) الف ہمیشہ زائد ہوتا ہے بشرطیکہ کسی حرف سے بدلا ہوا نہ ہو ورنہ اصلی بھی ہوگا مثلاً جَاءَ، سَالَ کا الف، (۵) الف وقف میں تنوینِ منصوب سے بدلا ہوا بھی ہوتا ہے مثلاً تَوَّابًا۔ اور ان تینوں حرفوں کے نام چھ ہیں (۱) مدہ اس لئے کہ ان میں صفتِ مدیت ایسی لازم ہے کہ اگر یہ اس سے خالی ہو جائیں تو ان کی ذات ہی باقی نہ رہے یا اس لئے کہ مد فرعی انہی تین حرف پر ہوتا ہے کیوں کہ ان حروف کی ذات و اصلیت ہی میں درازی و وسعت اور پھیلاؤ پایا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ تسمیہ میں ادنیٰ مناسبت بھی کافی ہے (۲) ہوائیہ اس لئے کہ ان کی انتہاء ہوا پر ہوتی ہے جس کا مطلب پہلے بیان ہو چکا ہے (۳ و ۴) جوفیہ و جوّیہ اس لئے کہ یہ منہ کے جوف دخلاء سے ادا ہوتے ہیں (۵ و ۶) خفیہ و ضعیفہ اس لئے کہ یہ پوشیدگی و نرمی اور ضعف و لطافت سے ادا ہوتے ہیں اور ان ناموں کی وجہ تسمیہ اسی بیان سے ظاہر ہو گئی۔ اور واؤ یا کی دوسری قسم لین ہے کہ جب یہ دونوں ساکن بعد از زبر ہوں تو ان کو حرفِ لین کہتے ہیں اور دونوں کی مثال زَوْجَیْنِ اور اَوْحَیْنَا، اَوْحَیْتُ اور فَرَوْحٌ وَّرَیْحَانٌ ہے اور واو متحرک ولین کا مخرج ۱۶ ہے یعنی دونوں ہونٹوں کو گول کر کے ناتمام بند کرنا، پس واو غیر مدہ میں تو سب کے نزدیک ہونٹوں کو اس کے مخرج کے لحاظ سے گول کیا جاتا ہے اور واو مدہ میں عند الخلیل ماقبل کے ضمہ کی وجہ سے جو اس کے لئے لازمی ہے پس واو مدہ عند الخلیل مخرجاً شفویہ نہیں بلکہ جوفیہ ہے صرف اداءً شفویہ ہے اور اس اعتبار سے یہ اپنی نوعیت کا صرف ایک حرف ہے۔ اور یا متحرک ولین کا مخرج ۷ ہے یعنی زبان اور تالو کا درمیان پس واو یا مدہ میں ہونٹ اور زبان پر اعتماد گو نہایت ضعیف و قلیل ہوتا ہے مگر ہوتا ضرور ہے اس لئے فراء اور سیبویہ نے اس اعتماد کی وجہ سے مدہ اور غیر مدہ کے مخرج میں فرق نہیں کیا اور خلیل نے ضعف و قوت کا لحاظ کر کے جوفِ دہن والے مخرج کو زائد کر دیا ہے اور الف میں تحقیق یہ ہے کہ یہ بالکل ہوائی اور جوفی و صوتی حرف ہے جس میں صوت کا اعتماد زبان اور ہونٹ پر قطعاً نہیں ہوتا اور سیبویہ و فراء نے جو الف کو ہمزہ کے ساتھ شامل کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ الف کی ابتداء حلق سے ہوتی ہے اسی لئے انہوں نے مخرج کے اول جزو کی طرف منسوب کر کے اس کو حلقی کہہ دیا۔ ۱۲

۵ حلق کا پہلا اور کل مخارج میں سے دوسرا مخرج اقصائے حلق (آخر حلق) ہے یعنی گلے کا منہ اور ہونٹوں سے دوری والا پرلا حصہ جو سینہ کے گڑھے سے ملا ہوا ہے اس سے دو حرف ادا ہوتے ہیں (۱) ہمزہ محققہ مثلاً اَلْمُؤْمِنُ (۲) ہاءِ ہوز (باقی ص ۲۵ پر)

(مخرج ۳ ۵) وسط حلق یعنی حلق کا درمیان والا حصہ اس سے یہ حروف نکلتے ہیں عؔ اور حؔ بے نقطہ والے

(مخرج ۴ ۶) ادنیٰ حلق یعنی حلق کا وہ حصہ جو منہ کی طرف والا ہے، اس سے یہ حرف ادا ہوتے ہیں غؔ اور خؔ نقطہ والے، اور ان چھ حرفوں کو حروفِ حلقی کہتے ہیں۔

(مخرج ۵ ۷) لہات یعنی کوّے کے متصل زبان کی جڑ جبکہ اوپر کے تالو سے ٹکر کھاوے اس سے قاف ادا ہوتا ہے

(مخرج ۶ ۸) قاف کے مخرج کے متصل ہی منہ کی جانب ذرا نیچے ہٹ کر اور اس سے کاف ادا ہوتا ہے۔ اور ان دونوں حرفوں کو لہاتیہ کہتے ہیں۔

---

(صـ ۲۴ سے آگے) مثلاً دَهِقْلهُمْ، وَهَاجًا، مُطَهَّرَةٌ، اَلتَّهْلُكَةُ، مَاهِيَهْ ابوالحسن اخفش اور ابن الجزری و مہدوی کے یہاں ہمزہ اور بعض حضرات کی رائے پر ھا مقدم ہے اور بعض کے نزدیک دونوں ایک ہی مرتبہ میں ہیں۔ ۱۲

۵ حلق کا دوسرا اور کل مخارج میں سے تیسرا مخرج وسطِ حلق (درمیانِ حلق) ہے یعنی گلے کا بیچ والا درمیانی حصہ جو نرکٹ کے پاس ہے اس سے بھی دو حروف ادا ہوتے ہیں (۱) عین مہملہ مثلاً عَابِرِیْ، نَعْبُدُ، فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَيْكُمْ، عَرَّفَ بَعْضَهٗ وَاَعْرَضَ عَنْۢ بَعْضٍ (۲) حاءِ حطی مثلاً بِمُخْرِجِهٖ یہ دونوں حروف عربی کے ساتھ مخصوص ہیں اور دوسری زبانوں میں فصیح و صحیح نہیں اس لئے ان کی درستی اور مشق میں خوب محنت کی ضرورت ہے پس ان کو نہایت نرمی و عمدگی اور لطافت سے ادا کرنا چاہیئے اس طرح کہ نہ تو گلا گھٹے۔ اور نہ شدت و سختی ہو، سیبویہ، مکی و شاطبیؒ اور ابن الجزری کی رائے پر عیؔن کا مخرج حاؔ سے پہلے ہے اور ابوالحسن شریح و ابوالعباس احمد بن عمار مہدویؒ اور ابوحیان رحؒ کے یہاں حاؔ عیؔن سے پہلے ہے اور بعض کے یہاں دونوں کا مخرج مساوی ہے اور اگر حا میں بحہ کی ---------- اور عیؔن میں بعبعہ کی صفت نہ ہوتی تو دونوں کی آواز بالکل یکساں ہوتی۔ اور متن میں بے نقطے والے لفظ اس لئے بڑھا دئے کہ اگر کاتب غلطی سے نقطہ لگا بھی دے تب بھی ان کو غیؔن اور خاؔ نہ پڑھیں۔ اسی طرح مخرج ۴ کے حرفوں میں نقطے والے کی قید کا فائدہ سمجھنا چاہیئے۔ ۱۲

۶ حلق کا تیسرا اور کل مخارج میں سے چوتھا مخرج ادنائے حلق (شروع حلق) ہے یعنی گلے کا منہ اور ہونٹوں سے نزدیکی والا وَرلا کنارہ جو زبان کی جڑ کے پاس ہے اس سے بھی دو حروف ادا ہوتے ہیں (۱) غین معجمہ مثلاً غَآئِبِیْنَ، فَرَغْتَ (۲) خاءِ معجمہ مثلاً خَيْسَ، يُخْرِبُوْنَ سیبویہ، شریح، اخفش، شاطبیؒ اور ابن الجزریؒ کے یہاں غیؔن خاؔ پر مقدم ہے اور ابومحمد مکی اور ابومحمد قیروانی کی رائے پر خاؔ مقدم ہے اور ان چھوں (ء ہ ع ح غ خ) کو حروفِ حلقیہ کہتے ہیں اس لئے کہ یہ فی الجملہ اور مجموعی طور پر حلق سے ادا ہوتے ہیں و نیز ان کو حروفِ اظہار بھی کہتے ہیں اس لئے کہ ان سے پہلے نون ساکن اور نون تنوین میں اظہارِ حلقی و حقیقی ہوتا ہے۔ ۱۲

۷ زبان کے مخارج میں سے پہلا اور کل مخارج میں سے پانچواں مخرج اقصائے لسان مع حنکِ اعلیٰ ہے یعنی لہات (کوّے) کے متصل زبان کی جڑ کا منہ سے دوری والا بالائی حصہ جو ادنیٰ حلق سے قریب ہے اور اس کے مقابل اوپر کا تالو۔ ان دونوں کے ملنے سے ایک حرف (قاف بانقطہ) ادا ہوتا ہے مثلاً شَقَقْنَا۔ اور ابوالحسن شریحؒ نے قاف کا مخرج اس طرح بیان کیا ہے "اول لهاة متصل حلق" ۔ ۱۲ (بقیہ صـ ۲۶ پر)

(مخرج ۹) وسطِ زبان اور اس کے محاذی اوپر کا تالو ہے اور اس سے یہ حرف ادا ہوتے ہیں ج۔ ش۔ یا جبکہ مدہ نہ ہو یعنی یا متحرک اور یائے لین اور مدہ اور لین کے معنی مخرج ۱ کے ذیل میں بیان کئے گئے ہیں۔ اور ان کو حروفِ شجریہ کہتے ہیں۔

(فائدہ ۵) آگے جو مخارج آتے ہیں ان میں بعضے دانتوں کے نام عربی میں آویں گے اس واسطے پہلے ان کے معنی بتلائے دیتا ہوں ان کو خوب یاد کرلیں تاکہ آگے سمجھنے میں دقت نہ ہو۔ جاننا چاہیئے کہ بتیس دانتوں میں سے سامنے کے چار دانتوں کو ثنایا کہتے ہیں، دو اوپر والوں کو ثنایا عُلیا اور دو نیچے والوں کو ثنایا سُفلیٰ۔ اور ان ثنایا کے پہلو میں چار دانت جو ان سے ملے ہوئے ہیں انکو رباعیات اور قواطع بھی کہتے ہیں، پھر ان رباعیات سے ملے ہوئے چار دانت نوکدار ہیں ان کو انیاب اور کواسر کہتے ہیں، پھر ان انیاب کے پاس چار دانت ہوتے ہیں ان کو ضواحک کہتے ہیں۔ پھر ان ضواحک کے پہلو میں بارہ دانت اور ہیں یعنی تین اوپر داہنی طرف اور تین اوپر بائیں طرف تین نیچے داہنی طرف اور تین نیچے بائیں طرف، ان کو طواحن کہتے ہیں پھر ان طواحن کے بغل میں بالکل اخیر میں ہر جانب ایک ایک دانت اور ہوتا ہے جن کو نواجذ کہتے ہیں اور ان سب ضواحک، طواحن اور نواجذ کو اضراس کہتے ہیں۔ جن کو اردو میں ڈاڑھ کہتے ہیں یاد کی آسانی کے لئے کسی نے ان سب ناموں کو نظم کر دیا ہے وہ نظم یہ ہے

| | |
|---|---|
| ہے تعداد دانتوں کی کل تیس اور دو | ثنایا ہیں چار اور رباعی ہیں دو دو |
| کہ کہتے ہیں قرّاء اضراس انہیں کو | ہیں انیاب چار اور باقی رہے بیس |
| نواجذ بھی ہیں ان کے بازو میں دو دو | ضواحک ہیں چار اور طواحن ہیں بارہ |

(ص ۲۵ کا بقیہ) ۵ زبان کے مخارج میں سے دوسرا اور کل مخارج میں سے چھٹا مخرج تحت الاقصیٰ مع حنکِ اعلیٰ ہے یعنی زبان کی جڑ اور زبان کا وہ حصہ جو قاف کے مخرج سے کسی قدر نیچے منہ کی طرف ہٹ کر ہے یعنی ۵ و ۶ کا درمیانی حصہ اس سے بھی ایک حرف (کاف بے نقطہ) ادا ہوتا ہے مثلاً یُدْرِکْکُمْ، بِشِرْکِکُمْ پس کاف کا مخرج قاف کی بنسبت منہ کے اگلے حصہ سے قریب تر اور قاف سے قدرے تحت (نیچے) اور مؤخر ہے اور اس فرق کا احساس ادائیگی سے بخوبی ہوسکتا ہے ان دونوں حرفوں (قاف و کاف) کو لہاتیہ اور لھویہ کہتے ہیں اس لئے کہ یہ لہات (کوے) کے پاس والی جگہ سے نکلتے ہیں اور لہات کی تعریف یہ ہے ہِیَ لُحْمَةٌ مُشْتَبِكَةٌ بِاٰخِرِ اللِّسَانِ بِاَعْلَى الْحَنْجَرَةِ وَالْحُلْقِ مِنْ اَقْصٰى سَقْفِ الْفَمِ یعنی منہ اور حلق کے درمیان نرم گوشت کا وہ چھوٹا سا ٹکڑا جو لمبوتری شکل کا ہے اور تالو اور منہ کی چھت کے بالکل اخیر میں زبان کی جڑ کے اوپر گلے اور حلق کے نشیب کی طرف لٹکا ہوا ہے اوپر سے چوڑا اور نیچے سے پتلا نوکدار ہے زبان کی طرح، اسی لئے اس کو لسان صغیر بھی کہتے ہیں اور فارسی میں اس کو ملازہ ۔۔۔۔ اور کژہ اور اردو میں کوا کہتے ہیں اور قاف کو علصمی اور کاف کو عکدی بھی کہتے ہیں اس لئے کہ کوے کے اندر والی طرف کو علصمہ اور باہر والی کو عکدہ کہتے ہیں۔ ۱۲

۹ زبان کے مخارج میں سے تیسرا اور کل مخارج میں سے ساتواں مخرج وسط لسان و وسطِ حنکِ اعلیٰ ہے۔ یعنی زبان اور تالو

ص۔ مخرجہا من شجر الفم (بسکون الجیم) وہو منفتح ما بین اللحیین (حقیقۃ التجوید) ۔ ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

دونوں کا بیچوں بیچ (اور متن میں محاذی، مقابل کے معنیٰ میں ہے) ان دونوں حصوں کے ملنے سے تین حروف ادا ہوتے
ہیں جن کا مجموعہ جَیْشٌ ہے اور شاطبیؒ وابن الجزریؒ کے یہاں ترتیب جَشْیٌ اور مہدوی و مکی کی رائے پر شَجْیٌ ہے۔
یعنی (۱) جیم مثلاً حَاجَجْتُمْ (۲) شین مثلاً شَطْاَہٗ، لَتَشْهَدُوْنَ (۳) یاءِ متحرک و یاءِ لین مثلاً اَلْحُسْنَیَیْنِ، لَدَیَّ۔
اور چونکہ فراء اور سیبویہ وغیرہما نے "جوفِ دہن" کو علیحدہ مخرج نہیں شمار کیا۔ اس لئے ان کے مذہب کی رُو سے یا
مدہ ہو خواہ لین دونوں کا مخرج، محقق ہی ہے۔ اور ان تینوں حرفوں کو حروفِ شَجْرِیَّہ (بسکون الجیم) کہتے ہیں۔ اس
لئے کہ یہ شَجَرُالْفَمِ (منہ کے شجر) سے نکلتے ہیں اور منہ کا شجر دونوں جبڑوں کا وہ درمیانی کھلا حصہ ہے جو منہ بند ہونے کے
وقت بھی فطری طور پر کھلا اور جدا رہتا ہے۔ اور بعض کی رائے پر منہ کا شجر وسطِ لسان اور اس کے بالمقابل حَنَکِ
اَعْلٰی کے درمیانی حصہ کا نام ہے۔ ۱۲

**۱۰ے** چوں کہ آگے جو دس مخارج ہیں ان میں سے شروع والے آٹھ مخارج میں دانتوں کے نام عربی میں آئیں گے اس لئے
پہلے ان کی تعداد[۱] و ترتیب[۲] اور اقسام[۳] و مقامات[۴] و قوع اور عربی[۵] اسماء کا جان لینا ضروری ہے سو دانتوں کو عربی میں
اَسْنَان (جمع سِنّ) اور فارسی میں دندان اور انگریزی میں ٹیتھ کہتے ہیں پھر دانت اگرچہ جوہرِ استخوانی ہیں لیکن ان
کی جڑوں میں سخت پٹھوں کی شاخیں آتی ہیں جس کی وجہ سے ترشی یا سرد پانی وغیرہ کو محسوس کرتے ہیں اب سمجھو کہ
دانتوں کی اولاً ۲ دو قسمیں ہیں (۱) عارضی (کچے اور دودھ کے دانت) یہ ۲۰ بیس ہوتے ہیں اور عام طور پر ۶ چھ مہینہ کی عمر سے لے
کر پانچ برس کی عمر تک نکلتے ہیں (۲) مستقل (پکے اور مضبوط دانت) یہ سات برس کی عمر سے شروع ہو کر ۲۰ بیس یا ۲۲ بائیس
سال کی عمر تک پورے ہو جاتے ہیں اور یہاں یہی دانت مقصود الذکر ہیں پس یہ دانت بالعموم ۳۲ بتیس ہوتے ہیں۔ سولہ
زیریں جبڑے میں اور سولہ بالائی جبڑے میں اور بعض کے اکتیس بعض کے تیس بعض کے انتیس اور بعض کے اٹھائیس
ہوتے ہیں اور چھتیس تک بھی پائے گئے ہیں۔ اور اٹھائیس سے کم اور چھتیس سے زائد نہیں ہوتے اور اختلاف عقل والی
آخری ڈاڑھوں کے تفاوت سے ہوتا ہے اور تفصیل یہ ہے کہ ۳۲ بتیس دانتوں کی ۶ چھ قسمیں ہیں جن پر ہم نے نمبرات لگا دیئے ہیں
یعنی ثنایا[۱] رباعیات[۲] انیاب[۳] ضواحک[۴] طواحن[۵] نواجذ[۶] ان چھ ناموں کو اُلٹے سیدھے خوب یاد کریں پھر ان دانتوں کی
ترتیب سمجھنے کے لئے کسی کنارہ سے شروع نہ کریں۔ بلکہ سب سے پہلے اُن چار دانتوں کی جگہ معلوم کر لینی چاہیئے۔ جو
دیکھنے والے کو سامنے نظر آتے ہیں انہیں کو ثنایا[۱] (اور ثَنِیَّات، دندانِ پیشیں) کہتے ہیں جو ثَنِیَّۃٌ کی جمع ہے اور یہ لبوں
کے درمیان اور دونوں جانبوں کے دانتوں کے مابین ۲ دو ۲ دو اکٹھے اور آپس میں ملے ہوئے ہیں اس طرح کہ ۲ دو اوپر ہیں۔
جن کو ثنایا عُلیا و ثنایا مُشرِفہ کہتے ہیں اور ۲ دو نیچے ہیں جن کو ثنایا سُفلیٰ کہتے ہیں اور ان کو ثنایا اس لئے کہتے ہیں کہ ث، ن
یٰ کے مادہ میں دو کے معنیٰ ہیں جیسے مَثْنٰی (۲ دو ۲ دو) اَلثَّانِیْ (۲ دو والا) اَلثُّنْیٌ (دوسرائی ہوئی بات) اور یہ دانت بھی آپس
میں کسی فاصلہ کے بغیر ۲ دو ۲ دو ملے ہوئے ہیں بخلاف نواجذ، ضواحک، انیاب، رباعیات کے کہ اگرچہ وہ بھی ۲ دو ۲ دو ہیں لیکن چوں
کہ آپس میں ملے ہوئے نہیں بلکہ ہر طرف صرف ایک ایک جُدا جُدا ہے اس لئے ان کو ثنایا نہیں کہتے ہیں اور اس سے یہ بھی
معلوم ہو گیا کہ ثنایا کی طرح رباعیات انیاب ضواحک نواجذ یہ چاروں بھی چار چار ہی ہیں البتہ طواحن چار نہیں بلکہ بارہ ہیں
اسلئے کہ یہ باقی دانتوں کی طرح چاروں طرف ایک ایک نہیں بلکہ تین تین ہیں اور اگرچہ تمام دانتوں کی ۲ دو ۲ دو قسمیں ہیں۔
عُلیا اور سُفلیٰ، مگر چونکہ ثنایا سفلیٰ کے سوا نیچے کے کسی دانت کا کسی حرف کے مخرج میں دخل و تعلق نہیں۔ اس لئے باقی دانتوں
میں اس تقسیم کی ضرورت نہیں سمجھی گئی ہے، پھر ثنایا سے ملے ہوئے جو چار دانت ہیں (اوپر نیچے دائیں بائیں ہر جانب ایک ایک) ان
کو رَبَاعِیَات[۲] (جمع رَبَاعِیَۃ) اور قواطع کہتے ہیں، پہلا نام اس لئے ہے کہ ر۔ ب۔ ع کے مادہ میں چار کے معنیٰ پائے جاتے ہیں

**مخرج ۱۱؎** ضؔ کا ہے اور وہ حافۂ لسان یعنی زبان کی کروٹ داہنی یا بائیں سے نکلتا ہے جبکہ اضراسِ عُلیا یعنی اوپر کی ڈاڑھوں کی جڑ سے لگا دیں اور بائیں طرف سے آسان ہے اور دونوں طرف سے ایک دفعہ میں نکالنا بھی صحیح ہے مگر بہت مشکل ہے اور اس حرف کو حافیہ کہتے ہیں، اور اس حرف میں اکثر لوگ بہت غلطی کرتے ہیں۔ اس لئے کسی مشاق قاری سے اس کی مشق کرنا ضروری ہے، اس حرف کو دآل پُر یا باریک یا دآل کے مشابہ جیسا کہ آج کل اکثر لوگوں کے پڑھنے کی عادت ہے ایسا ہرگز نہیں پڑھنا چاہیئے یہ بالکل غلط ہے۔ اسی طرح خالص ظآء پڑھنا بھی غلط ہے البتہ اگر ضاؔد کو اس کے صحیح مخرج سے صحیح طور پر نرمی کے ساتھ آواز کو جاری رکھ کر اور تمام صفات کا لحاظ کر کے ادا کیا جائے، تو اس کی آواز سننے میں ظآء کی آواز کے ساتھ بہت زیادہ مشابہ ہوتی ہے دال کے مشابہ بالکل نہیں ہوتی، علم تجوید و قراءت کی کتابوں میں اسی طرح لکھا ہے،

---

(ص۲۷ سے آگے) اور یہ دانت بھی چار ہیں یا اس لئے کہ رَبَعَ یَرْبَعُ رَبَاعًا منزل کرنے اور ٹھیرنے کے معنیٰ میں ہے اور ان چار دانتوں میں بھی غذا ٹھہر جاتی ہے اور دوسرا نام اس لئے ہے کہ قَوَاطِعُ، قَاطِعَةٌ کی جمع ہے۔ جس کے معنیٰ "کاٹنے والی" کے ہیں اور ان دانتوں سے بھی چیزوں کو کاٹتے ہیں پھر ان رباعیات کے پہلو میں چار دانت ہیں یعنی ایک اوپر دائیں ایک اوپر بائیں ایک نیچے دائیں ایک نیچے بائیں ان چار کو انیاب۴ اور کواسر (گول اور نوکدار تیز نکیلے کچلی دانت) کہتے ہیں اور اَنْیَاب، نَابٌ (کچلی) کی اور کَوَاسِرُ، کَاسِرَۃٌ (توڑنے والی) کی جمع ہے اور ان دانتوں سے بھی چیزوں کو توڑتے ہیں پھر ان انیاب سے ملی ہوئی چار ڈاڑھیں یا دُوہرے دوہرے دانت اسی تفصیل کے ساتھ ہیں ان کو ضواحک۴ (ہنستے وقت ظاہر ہو جانے والی ڈاڑھیں) کہتے ہیں اور یہ ضَاحِكَةٌ کی جمع ہے، پھر ان ضواحک سے متصل بارہ ڈاڑھیں ہیں (یعنی اوپر نیچے دائیں بائیں تین تین) ان کو طواحن۱۲ یا طواحین (دندانِ آسیا، غذا پیسنے والی ڈاڑھیں) کہتے ہیں جو طَاحِنَةٌ کی جمع ہے پھر بالکل اخیر میں طواحن سے ملی ہوئی چار ڈاڑھیں ہیں ہر جانب ایک ایک ان کو نواجذ۴ کہتے ہیں جو نَاجِذَةٌ کی جمع ہے اور یہ نَاجِذَةُ الْعَقْلِ سے ہے یعنی عقل کے کمال تک پہنچنے والی ڈاڑھ اور یہ اُس وقت نکلتی ہے جب انسان کامل العقل اور بالغ ہو جاتا ہے۔ اسی لئے ان کو اَضْرَاسُ الْحِلْمِ وَالْعَقْلِ (عقل کی ڈاڑھیں) بھی کہتے ہیں اور ان سب آخری بیس دانتوں (یعنی چار۴ نواجذ، بارہ۱۲ طواحن، چار۴ ضواحک) کو مجموعی طور پر اَضْرَاسٌ اور ضُرُوْسٌ (ڈاڑھیں) کہتے ہیں جو ضِرْسٌ کی جمع ہے پس کل بیس۲۰ اضراس میں سے پانچ۵ اوپر دائیں طرف، پانچ اوپر بائیں طرف، پانچ نیچے دائیں طرف، پانچ نیچے بائیں طرف ہیں (یعنی ایک۱ ناجذہ، تین۳ طواحن، ایک۱ ضاحکہ) اور ہم اپنی زبان میں رَبَاعیات و ثنایا کو دانت اور انیاب کو کچلیاں اور نواجذ، طواحن، ضواحک کو ڈاڑھیں کہتے ہیں اور ان دانتوں کی اردو نظم تو متن میں درج ہے اور عربی نظم اہل عربیت کی ضیافت طبع کے لئے یہاں درج کی جاتی ہے ؎

وَعِدَّةُ الْاَسْنَانِ لِلْاِنْسَانِ ... كُلٌّ ثَلَاثُوْنَ يَلِيْهَا اثْنَانِ
مِنْهَا الثَّنَايَا اَرْبَعٌ وَّاَرْبَعٌ ... هُنَّ الرَّبَاعِيَاتُ فِيْمَا يُسْمَعُ
وَسَمِّ بِالْاَنْيَابِ مِنْهَا اَرْبَعًا ... وَاَرْبَعًا ضَوَاحِكًا لِمَنْ وَّعٰى

(صفحہ ۲۷ سے آگے)

وَعِدَّةُ الرَّحَى مِنْهَا اثْنَا عَشَرْ ثَلٰثَةٌ فِي كُلِّ شِقٍّ قَدْ ظَهَرْ
وَاَرْبَعٌ نَوَاجِذٌ اَقْصَى الْفَمِ وَهِيَ بِذَا اِنْ سُئِلَتْ مُعْجَمِ اور مطلب اصح ہے ۱۲

الے اس مخرج کے سمجھنے سے پہلے یہ معلوم کرلیں کہ لسان (زبان) کے تالو کی طرف والے بالائی حصہ کو ظَھْرِ لِسَانْ (زبان کی پُشت، پیٹھ) اور نیچے والے حصہ کو جو نیچے کے جبڑے سے ملا ہوا ہے بَطْنِ لِسَانْ (زبان کا پیٹ وشکم) اور اس کے سامنے والی باریک جگہ کو طَرَفِ لِسَان اور رأسِ لسان (یعنی نوک اور سرا) اور اس کے دونوں طرف کے تھوڑے تھوڑے حصہ کو ناحیۃ اللسان (کنارہ) اور ہر دو جانب میں کنارہ کے بعد سے اخیر تک کے پورے لمبے حصہ کو حَافَۂ لِسَانْ (زبان کی کروٹ) کہتے ہیں پھر اسی کروٹ کا وہ حصہ جو حلق کی طرف اور ڈاڑھوں کے بالمقابل ہے اس کو اقصائے حافہ (پچھلی اور آخری کروٹ) اور وہ حصہ جو نوک کی طرف اور دانتوں کے محاذی ہے اس کو ادنائے حافہ (اگلی اور شروع کروٹ) کہتے ہیں پھر دونوں قسم کے حافات میں سے دائیں طرف والے کو حافۂ یمنیٰ اور بائیں طرف والے کو حافۂ یسریٰ کہتے ہیں خوب سمجھ لو اور خوب یاد رکھو۔ اب سمجھو کہ زبان کے مخارج میں سے چوتھا اور کل مخارج میں سے آٹھواں مخرج اقصائے حافہ واصولِ اضراسِ عُلیا ہے یعنی زبان کی بائیں یا دائیں پچھلی کروٹ (جو حلق کے ابتدائی حصہ سے شروع ہو کر اُس حصہ تک ختم ہوتی ہے جو پانچوں ڈاڑھوں کے بالمقابل ہے) اور اس کے محاذی بائیں یا دائیں اوپر والی پانچ یا چار ڈاڑھوں کی جڑیں جو ناجذہ سے ضاحکہ تک ہیں۔ ان دونوں حصوں کے ملنے سے ایک حرف یعنی ضادِ معجمہ ادا ہوتا ہے اس طرح کہ کروٹ کا وہ حصہ جو ظہرِ لسان سے ملا ہوا ہے وہ ڈاڑھوں کی جڑوں سے اور درمیانی حصہ ڈاڑھوں کے درمیانی حصہ سے منطبق ہو جائے (جو جڑوں اور نوکوں کے بیچ میں ہے) اور زبان کی نوک ثنایا علیا کی نوکوں اور جڑوں سے علیحدہ رہے پھر صفتِ اطباق کی ادائیگی کے لئے زبان کو پھیلا کر تالو کی طرف لے جائیں پھر اس کو ادا کریں اور آواز کو تدریجاً پورے مخرج میں جاری کریں مثلاً اُنْقُضْ، وَاضْرِبْ اور تحقیق یہی ہے کہ ضاد کے ادا کرنے میں زبان کی کروٹ کو اضراسِ عُلیا کی جڑ سے لگانا چاہیئے نہ کہ اس جگہ سے جس سے غذا چباتے ہیں جیسا کہ بعض ناواقف لوگوں کا خیال ہے۔ لیکن پھر بعض لوگ ناواقفیت کی بناء پر اس میں بھی غلطی کرنے لگے کہ وہ پورے حافہ کی دبازت (موٹاپے) کو صرف ڈاڑھوں کی جڑ میں لگانا چاہتے ہیں جو نہایت دشوار ہے اس لئے کہ حافۂ لسان کی دبازت قریب قریب ایک چاول کی لمبان کے بقدر ہے جبکہ ڈاڑھوں کی جڑ کی مقدار تہائی چاول بھی نہیں اس لئے ضروری ہے کہ ڈاڑھوں کی جڑ کے ساتھ حافہ کا اوپر والا حصہ جو کہ ظہرِ لسان سے ملا ہوا ہے اس کو لگائیں اب ڈاڑھوں کے وسطی حصہ کے ساتھ حافہ کا وسطی حصہ اور ڈاڑھوں کے نچلے کنارہ کے ساتھ حافہ کا نچلا کنارہ خود بخود منطبق ہو جائے گا پس اگر کسی کا حافہ کچھ زیادہ دبیز ہو جس سے حافہ کا نچلا حصہ باوجود ڈاڑھوں کے کنارہ کے ساتھ منطبق ہو جانے کے کچھ نیچے لٹکا رہے یا ڈاڑھیں کچھ زیادہ لمبی ہوں جس سے حافہ کے انطباق کے بعد ڈاڑھوں کا نچلا حصہ باقی رہ جائے تو ایسے اشخاص کو حافہ کے بقیہ نچلے حصہ کو اس کے حال پر ڈاڑھوں سے لگا دینا چاہیئے ورنہ تکلف ہوگا۔ پھر یہ حرف اداء کی رُو سے اکثر حضرات کے لئے بائیں طرف سے آسان و مُروّج ہے۔ اسی لئے محقق ابن الجزری ؒ اَيْسَرَا (بائیں جانب) کو پہلے لائے ہیں ونیز اَيْسَرَا کے معنی دو ہیں (۱) بائیں جانب (۲) زیادہ آسانی والا پس دوسرے معنیٰ کی رو سے خود اس لفظ میں بھی یہ اشارہ موجود ہے کہ بائیں طرف سے ادا کرنا آسان تر ہے اور دائیں طرف سے مشکل وشاذ اور معاً دونوں طرف سے یکساں طور پر ادا کرنا نادر وکمیاب اور انتہائی دشوار بلکہ تقریباً معدوم ونا موجود ہے اس لئے کہ دونوں طرف مخرج پر ایک ساتھ زبان کی کروٹ کا لگ جانا تو کچھ زیادہ مشکل نہیں مگر ضاد کا اس طرح ادا کرنا کہ دونوں جانب سے صَوت وہوا یکساں طور پر پیدا ہو اور کسی ایک جانب رجحان وغلبہ نہ ہو اس طرح کہ اگر دونوں جانب ہاتھ لگائیں تو ایک ساتھ دونوں طرف صوت کے ساتھ ساتھ خفیف ہوا بھی محسوس ہو نہایت مشکل ہے اور دونوں طرف سے معاً ادا کرنا یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نیز حضرت

عمرؓ وحضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خصوصیت میں سے ہے اور ضاد کے نام چار ہیں (۱) حَافِیَّہ اس لئے کہ یہ زبان کی کروٹ سے نکلتا ہے (۲) ضِرْسِیَّۃ اس لئے کہ یہ ڈاڑھوں کی جڑ سے ادا ہوتا ہے (۳) مستطیلہ اس لئے کہ اس کی آواز بتدریج ممتد اور دراز ہوتی ہے (۴) اَصْعَبُ الْحُرُوْف اس لئے کہ یہ تمام حرفوں سے زیادہ مشکل اور دشوار ہے اور اس کے اصعب الحروف ہونے کی وجوہ پانچ ہیں اوّل یہ کہ یہ حرف صحیح وفصیح ولطیف تمام قوموں کی زبانوں اور پورے عالم کے لغات میں سے اصالۃً وحقیقۃً صرف زبانِ عربی ہی میں پایا جاتا ہے دوّم یہ کہ اس کا مخرج مجرائے صوت (آواز کے جاری ہونے کے مقام یعنی حلقوم) سے ایک طرف ناحیہ اور زبان کے بغلی حصہ میں واقع ہے سوّم یہ کہ اس کا مخرج طویل ہے چہارم یہ کہ اس کی ایک صفتِ زائدہ ومخصوصہ استطالت ہے جس کا مقامِ اداء بھی اِس کا مخرج ہی ہے پس جب مخرج دشوار ہے تو صفت بھی دشوار ہے جس سے دشواری میں اضافہ ہوگیا پنجم یہ کہ حرفِ ضاد کے مخرج ونیز صفتِ استطالت کے فہم وادراک کے لئے زبان اور دانت اور ڈاڑھ کے تجزیہ وتقسیم وترتیب وغیرہ امور کا جاننا ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ ان چیزوں کی کمال واقفیت بھی معنیٰ دارد، ضاد کا صحیح تلفظ: یہ ایک مستقل اور تمام حروف سے ممتاز اور الگ حرف ہے نہ خالص دال[1] ہے، نہ خالص ظاء[2] نہ دواد[3] نہ زواد[4] نہ ذواد[5] نہ ڈواد[6]، نہ ڈال، نہ غین[7] وغیرہ وغیرہ ورنہ یہ الگ اور مستقل ومغایر حرف نہ ہوتا بلکہ دال یا ظا ہی کے ضمن میں آجاتا ونیز دواد۔ڈال وغیرہ کہنے سے یہ عربیت ہی سے خارج ہوجاتا ہے حالانکہ یہ خالص عربی حرف ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ کوئی سا تلفظ بھی درست نہیں کیونکہ یہ بھی ایک مستقل حرف ہے اور اس کی بھی اپنی ایک خاص اداء ہے اور دوسری طرح پڑھنے سے لازم آئے گا ایک حرف کا دوسرے حرف سے بدل جانا جو لحن جلی ہے بلکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ جب ضاد کو اس کے صحیح عربی مخرج مقرر سے تمام صفات (جہر۔ رخاوت۔ استعلاء۔ اطباق۔ استطالت) کی پوری رعایت رکھ کر نرمی ولطافت سے ادا کرتے ہیں۔ تو ماہر ومشاق قاری کی سماعت میں اس کی آواز بلند نرم جاری پُر ہو کر صفۃً وکیفیۃً لازمی طور پر ذال ودال وزا وغیرہ کے مقابلہ میں حرفِ ظا کے ساتھ مشابہ ہوتی ہے نہ کہ خالص ظاء یا خالص دال وغیرہ۔ پس ضاد اور ظا میں ذاتی ومخرجی تمایز اور صفتی وکیفی تشابہ ہے تجوید وقراءت۔ تفسیر وفقہ۔ نحو ولغت وعربیت کی کتابوں سے اسی طرح معلوم ہوتا ہے چنانچہ ہم یہاں مختصراً چند حوالجات درج کرتے ہیں۔ علماءِ تجوید وقراءت کے ارشادات: (۱) علامہ ابو محمد مکی م ۴۳۷ھ اپنی کتاب الرعایہ ص۴۵ میں فرماتے ہیں "والضاد یشبہ لفظھا بلفظ الظاء. لانھما من حروف الاطباق ومن حروف المستعلیۃ ومن الحروف المجھورۃ ولولا اختلاف المخرجین ومانی الضاد من الاستطالۃ لکان لفظھما واحدًا ولم یختلفا فی السمع" (یعنی ضاد کا تلفظ ظاء کے تلفظ کے مشابہ ہے اس لئے کہ وہ دونوں مطبقہ مستعلیہ مجہورہ ہیں اور اگر ضاد وظاء میں اختلافِ مخرج اور ضاد میں زیادتِ استطالت نہ ہوتی تو دونوں کا تلفظ ایک ہی ہوتا اور سننے میں ذرا بھی اختلاف نہ ہوتا) (۲) علامہ موصلی حنبلی عرف شعلہ م ۶۵۶ھ شرح شاطبیہ کنز المعانی میں فرماتے ہیں "ان ھذہ الثلاث ای الضاد والظاء والذال متشابھۃ فی السمع والضاد لا تفترق من الظاء الا باختلاف المخرج وزیادۃ الاستطالۃ ولولاھما لکانت احدھما عین الاخری" (۳) جہد المقل للمرعشی میں ہے "الضاد والظاء والذال والزای المعجمات الکل متشارکۃ فی الجھر والرخاوۃ ومتشابھۃ فی السمع" وغیرہ وغیرہ۔ علماءِ تفسیر کے ارشادات (۱) فخر الدین رازی تفسیر کبیر ج ۱ باب الاستعاذہ مسئلہ ۱۰ میں فرماتے ہیں "المختار عندنا ان اشتباہ الضاد بالظاء لا یفسد الصلوٰۃ ویدل علیہ ان المشابھۃ حاصلۃ بینھما جدًا والتمیز عسیرٌ" (۲) تفسیر اتقان ج ۲ نوع ۵۸ میں جلال الدین سیوطیؒ شافعیؒ م ۹۱۱ھ بحثِ تجنیس میں فرماتے ہیں "تجنیس کی ایک قسم لفظی ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں لفظ ایسے حروف میں مختلف ہوں جن میں تلفظ وادائیگی کی رُو سے نہایت درجہ مشابہت موجود ہو۔ مثلاً وُجُوْہٌ یَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَۃٌ۝ اِلٰی رَبِّھَا نَاظِرَۃٌ

(مخرج ۹[۱۲]) لاَم کا ہے کہ زبان کا کنارہ مع کچھ حصہ حافہ جب ثنایا اور رباعی اور ناب اور ضاحک کے مسوڑھوں سے کسی قدر مائل تالو کی طرف ہو کر ٹکر کھاوے خواہ داہنی طرف سے ہو یا بائیں طرف سے، اور داہنی طرف سے آسان ہے اور دونوں طرف سے ایک دفعہ میں نکالنا بھی صحیح ہے۔

(صفحہ ۳۰ سے آگے) (۳) مصر کے مفتی عبدہ اپنی تفسیر المنار ج ۱ صفحہ ۱ میں تحریر فرماتے ہیں " اننا نجد اعراب الشام ومن حولها ینطقون بالضاد فیحسبها السامع ظاءً وذلك لشدة شبهها وقربها منها وهذا هو المحفوظ عن فصحاء العرب الاولین " (یعنی ہم شام اور اس کے گرد و نواح کے عربوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ ضاد کو اس طرح ادا کرتے ہیں کہ سننے والا اس کو ظاء گمان کر لیتا ہے اس بناء پر کہ وہ اس سے بہت مشابہ اور قریب ہے اور یہ اس کی وہ ادا ہے جو متقدمین اہل عرب میں سے فصیح حضرات سے محفوظ و ثابت ہے)" اسی قسم کا مضمون تفسیر کشاف وغیرہ میں بھی ہے اور فقہاء نے جو ضاد اور ظا کے فرق و امتیاز کو فصل بالمشقۃ سے تعبیر کیا ہے وہ بھی ان دونوں کی مشابہت کی بیّن دلیل ہے اور دوسری طرف یہ ہے کہ ضاد کو دال یا زا یا ذال وغیرہ کے ساتھ کوئی علاقہ ہی نہیں اس لئے کہ دال ضاد کے ساتھ بجز صفت جہر کے اور کسی صفت میں شریک نہیں کیوں کہ دال شدیدہ۔ مستفلہ۔ منفتحہ۔ مقلقلہ ہے اور ضاد رخوہ۔ مستعلیہ۔ مطبقہ۔ مستطیلہ ہے اسی طرح زا بھی ضاد کے ساتھ صرف جہر اور رخاوت میں شریک ہے اور ذال کا بھی یہی حال ہے دنیز زا میں صفت صفیر بھی ہے جو ضاد میں نہیں ہے۔

فتوٰی علماءِ حرمین شریفین: (۱) شیخ القراء مدینہ منورہ مولنا قاری حسن بن ابراہیم الشاعر فرماتے ہیں " ان نهایة القول فی الضاد انها اقرب الی الظاء فقط " (۲) علماءِ مکہ مکرمہ فرماتے ہیں " وحینئذٍ یکون بها اثر شبه الظاء فی التلفظ " صحت و فسادِ صلوٰۃ کا حکم: اگر ضاد کی جگہ خطأً و زلۃً (نہ کہ عمدًا) دال پڑھ دیا اور معنی میں تغیر فاحش ہو گیا۔ مثلاً وَلَا الدَّالِّیْنَ تو نماز بالاتفاق فاسد ہو جائے گی اور اگر ضاد کی جگہ خطأً و زلۃً (نہ کہ عمدًا) ظا پڑھ دی اور معنی میں تغیر فاحش بھی ہو گیا مثلاً ظَلَّ وغیرہ تو اکثر فقہاء متاخرین کے نزدیک نماز فاسد نہ ہو گی، اور اگر تغیر معنوی نہ ہو مثلاً وَلَا الظَّآلِّیْنَ تو بالاتفاق فاسد نہ ہو گی اور اس ابدال سے مراد ابدالِ عجز یا ابدالِ خطا ہے یعنی اگر کسی سے ضاد ادا ہو ہی نہ سکتا ہو یا ادا تو ہو سکتا ہے اور قاری کا ارادہ بھی ضاد ہی کے ادا کرنے کا ہو مگر سبقتِ لسانی سے بجائے ضاد کے ظا یا دال ادا ہو جائے تو یہ مسئلہ ہے جو اوپر گذرا۔ یہ مطلب نہیں کہ قاری جان بوجھ کر اور عمدًا ضاد کی جگہ ظا یا دال پڑھے کیونکہ اس صورت میں تو فسادِ صلوٰۃ میں کوئی شبہ ہی نہیں۔ خوب سمجھ لو (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو سبیل الرشاد فی تحقیق الضاد، تسہیل الفرقان، زینت الفرقان، معلم التجوید، الاقتصاد فی اداء الضاد مصنفہ جناب مولنا حکیم رحیم اللہ صاحبؒ و رسالہ ضیاء الارشاد فی تحقیق الضاد مصنفہ جناب مولنا قاری محب الدین صاحب الٰہ آبادی و ہدایۃ العباد الی حقیقۃ النطق بالضاد مصنفہ جناب مولنا قاری عبد المالک صاحبؒ و مفید العباد فی صوت الضاد مصنفہ جناب مولنا قاری شبیر محمد صاحب سندھی مرحوم و مغفور و رفع التضاد فی اداء الضاد مصنفہ جناب مفتی اعظم مولنا محمد شفیع صاحبؒ و اعلام العباد فی حقیقۃ النطق بالضاد مصنفہ جناب مولنا قاضی مدثر وغیرہ وغیرہ) اور اس مسئلہ کی کسی قدر توضیح ضمیمہ کے مضمون چہارم " منح المواد فی اداء الضاد " میں درج ہے۔ ۱۲

[۱۲] زبان کے مخارج میں سے پانچواں اور کل مخارج میں سے نواں مخرج ادنائے حافہ مع طرفِ لسان و لثۂ حنک ہے یعنی نوکِ زبان سمیت اس کی دائیں یا بائیں اگلی کروٹ اور اس کے بالمقابل اوپر کے چار دانتوں (ضاحکہ، ناب، رباعیہ، اور ثنیۃ) کے وہ مسوڑھے جو تالو کے پاس ہیں۔ ان حصوں کے ملنے سے ایک حرف لاَم ادا ہوتا ہے اور چونکہ یہ مقام ممتد ہے اسی لئے کہتے ہیں کہ لام کا مخرج وسیع ترین ہے مثلاً فَلْيُمْلِلْ، لِلّٰهِ، اور یہ حرف دائیں طرف سے آسان اور یکدم دونوں طرف سے بھی کثیر و سہل و مروج و امکن اور بائیں طرف سے دشوار ہے پس اس کا معاملہ ضاد کے برعکس ہے، اور کسی قدر مائل تالو کی طرف ہو کر اس عبارت سے اس طرف اشارہ ہے کہ لام کا

(مخرج[13] ۱۰) نونؔ کا ہے اور وہ بھی زبان کا کنارہ ہے مگر لامؔ کے مخرج سے کم ہو کر یعنی ضاحک کو اس میں دخل نہیں۔

(مخرج[14] ۱۱) راءؔ کا ہے اور وہ نونؔ کے مخرج کے قریب ہے مگر اس میں پشتِ زبان کو بھی دخل ہے ان تینوں کو یعنی لامؔ اور نونؔ اور راءؔ کو طَرَفِیَہ اور ذَلِقِیَّہ بھی کہتے ہیں۔

(مخرج[15] ۱۲) طاءؔ اور دالؔ اور تاءؔ کا ہے یعنی زبان کی نوک اور ثنایا عُلیا کی جڑ، اور ان تینوں حرفوں کو نِطَعِیَہ کہتے ہیں۔

(مخرج[16] ۱۳) ظاءؔ اور ذالؔ اور ثاءؔ کا ہے اور وہ زبان کی نوک اور ثنایا عُلیا کا سرا ہے۔ اور ان تینوں حرفوں کو لِثَوِیَہ کہتے ہیں۔

---

[13] زبان کے مخارج میں سے چھٹا اور کُل مخارج میں سے دسواں مخرج ادنائے حافہ مع طَرَفِ لسان ولثہٴ اسنان ہے یعنی نوکِ زبان میت اس کی اگلی کروٹ اور اس کے مقابل اوپر کے تین دانتوں (ناب۔ رباعیہ۔ ثنیہ) کے وہ مسوڑھے جو ان دانتوں کی جڑ سے متصل ہیں۔ ان دونوں حصوں کے ملنے سے ایک حرف یعنی نونِ متحرک و ساکنِ مظہر ادا ہوتا ہے جسمیں نونِ تنوین بھی داخل ہے مثلاً یُؤْمِنُوْنَ، یَنْعِقُ، کُفُوًا اَحَدٌ پس لامؔ اور نونؔ کے مخرج میں دو فرق ہیں (۱) یہ کہ لامؔ میں چار دانتوں کے مسوڑھوں کا دخل ہے اور نون میں تین دانتوں کے مسوڑھوں کا۔ پس اس میں ضواحک کے مسوڑھوں کا دخل نہیں (۲) یہ کہ نون میں زبان دانتوں کی جڑ کی طرف والے مسوڑھوں سے لگتی ہے اور لامؔ میں زبان تالو کی جانب والے مسوڑھوں سے۔ ۱۲

[14] زبان کے مخارج میں سے ساتواں اور کُل مخارج میں سے گیارھواں مخرج ناحیہ وطَرَفِ لسان مع طرفِ ظہرِ لسان ولثہٴ مابین مع الحنک[1] ہے یعنی نوکِ زبان سمیت اس کا کنارہ اور صرف دو دانتوں (ثنایا۔ رباعیات) کے مسوڑھوں کا وہ حصہ جو تالو اور جڑ کے درمیان یعنی دانتوں کی جڑوں سے کسی قدر اوپر ہے و نیز پشتِ زبان کا سرا اور تالو۔ ان حصوں کے آپس میں ملنے سے ایک حرف یعنی راءؔ پُر یا باریک ادا ہوتی ہے مثلاً اَقْرَرْتُمْ۔ شِرْعَۃً لیکن پُر راءؔ میں زیادہ اعتماد (ٹکاؤ) پشتِ زبان کے سرے پر اور باریک میں زیادہ تر اعتماد نوکِ زبان پر ہوتا ہے اور صحیح ادا اس پر شاہدِ عدل ہے، پس نونؔ اور راءؔ کے مخرج میں تین فرق ہیں (۱) یہ کہ نون میں تین دانتوں کے مسوڑھوں کا دخل ہے جبکہ راءؔ میں فقط دو دانتوں کے مسوڑھے ہیں (۲) یہ کہ نون میں زبان دانتوں کی جڑ کی طرف والے مسوڑھوں سے لگتی ہے اور راءؔ میں زبان مسوڑھوں کے اُس حصہ سے لگتی ہے۔ جو لامؔ اور نونؔ دونوں کے مخارج (یعنی تالو اور جڑ کی طرف والے دو حصوں) کے مابین ہے (۳) یہ کہ راءؔ میں پشتِ زبان کا سرے اور اس کے بالمقابل اوپر کے تالو کا بھی دخل ہے اور نون میں پشتِ زبان اور تالو کا دخل نہیں ہے خوب سمجھ لو۔ اور لامؔ، نونؔ، راؔ ان تینوں کو طَرَفِیَہ، ذَلقِیَّہ، اور ذولقیہ کہتے ہیں۔ یعنی زبان کی تیز نوک سے ادا ہونے والے۔ ۱۲

[15] زبان کے مخارج میں سے آٹھواں اور کُل مخارج میں سے بارھواں مخرج طَرَفِ لسان واصولِ ثنایا عُلیا ہے۔ یعنی نوکِ زبان اور اوپر کے اگلے دو دانتوں کی جڑ کی طرف کا اندرونی آدھا حصہ۔ ان دونوں کے ملنے سے تین حروف ادا ہوتے ہیں (۱) طاؔ مثلاً وَلَا تُشْطِطْ (۲) دالؔ مثلاً وَشَدَدْنَا دٗ (۳) تاؔ مثلاً اَنْبَتَتْ۔ اور ان تینوں کو نِطَعِیَّہ یا نَطَعِیَّہ کہتے ہیں اس لئے کہ یہ نِطَعْ (کھردری جگہ) کے پاس سے ادا ہوتے ہیں اور نِطْع: تالو کی غار (چھت) اور مسوڑھوں کے درمیان وہ کھُردری جگہ اور کھال ہے۔ جس میں چٹائی جیسی لکیریں ہیں اور یہ جگہ انگلی سے محسوس ہو سکتی ہے۔ ۱۲

[16] زبان کے مخارج میں سے نواں اور کُل مخارج میں سے تیرھواں مخرج طرفِ لسان وطرفِ ثنایا عُلیا ہے یعنی نوکِ زبان (باقی ص۳۳)

[1] لخروجہا من ذلق اللسان ای طرفہ (حقیقۃ التجوید) ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

[2] لخروجہا من نطع الغار من الحنک الاعلیٰ ای سقفہ (حقیقۃ التجوید ودرۃ الفرید) ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

(مخرج ۱۴ حاشیہ ۱۷) صاؔد اور زاؔء اور سیؔن کا ہے اور یہ زبان کا سرا اور ثنایا سفلیٰ کا کنارہ مع کچھ اتصال ثنایا عُلیا کے ہے اور ان کو حروفِ صفیر کہتے ہیں۔

(مخرج ۱۵ حاشیہ ۱۸) فاؔء کا ہے اور یہ نیچے کے ہونٹ کا شکم اور ثنایا عُلیا کا کنارہ ہے۔

(مخرج ۱۶ حاشیہ ۱۹) دونوں ہونٹ ہیں اور ان سے یہ حروف ادا ہوتے ہیں باؔء اور میؔم اور واؔؤ جبکہ مدہ نہ ہو یعنی واؔؤ متحرک اور واؔؤ لین، اور مدہ کے معنیٰ مخرج ۱ کے ذیل میں بیان کیے گئے ہیں مگر ان تینوں میں اتنا فرق ہے کہ باؔء ہونٹوں کی تری سے نکلتی ہے اس لئے اس کو بحری کہتے ہیں اور میؔم ہونٹوں کی خشکی سے نکلتی ہے اور اسلئے اس کو برّی کہتے ہیں۔ اور واؔؤ دونوں ہونٹوں کے ناتمام ملنے سے نکلتا ہے، اور فاؔء کو اور ان تینوں حرفوں کو شفویہ کہتے ہیں

(صفحہ ۳۲ سے آگے) اور اوپر کے اگلے دُو دانتوں کی نوک کی طرف والا اندرونی آدھا حصہ و کنارہ۔ ان دونوں حصوں کے ملنے سے بھی تین حروف ادا ہوتے ہیں: (۱) ظاؔ مثلاً فَنَظَلُّ، حَظًّا (۲) ذاؔل مثلاً اَذَّنَ مُؤَذِّنٌ (۳) ثاؔ مثلاً اُنثیٰ، مُنۢبَثًّا۔ ان تینوں کو لِثَوِیَّہ کہتے ہیں اس لئے کہ لِثَہ کے معنی مسوڑھے کے ہیں اور یہ حروف بھی ثنایا عُلیا کے اُس اندرونی نصف حصے اور کنارہ سے ادا ہوتے ہیں۔ جو مسوڑھوں سے کسی قدر قریب اور ملا ہوا ہے نہ کہ اس نیچے والی نوک سے جو اندرونی کنارہ کی بنسبت مسوڑھوں سے کسی قدر دُور ہے پس لِثَوِیَّہ کے معنی ہیں "مسوڑھوں کے پاس والے اندرونی کنارہ سے نکلنے والے نہ کہ مسوڑھوں سے دوری والی نچلی نوک سے"۔۱۲

۱۷؎ زبان کے مخارج میں سے دسواں اور کُل مخارج میں سے چودھواں مخرج طَرَفِ لسان وطرفِ ثنایا سفلےٰ ہے یعنی زبان کا سرا اور ثنایا سفلیٰ کا اندرونی کنارہ مع قدرے اتصال ثنایا عُلیا بثنایا سفلیٰ۔ اس سے بھی تین حروف ادا ہوتے ہیں: (۱) صاؔد مثلاً حَصْحَصَ (۲) سیؔن مثلاً یَمَسَّنَّهُمْ، تَسْنِیْمٍ (۳) زاؔ مثلاً تَزَکّٰی، فَعَزَّزْنَا۔ اور یاد رکھو کہ یہاں اتصال سے مراد ثنایا عُلیا کا زبان کے سرے سے تعلق واتصال نہیں بلکہ ثنایا علیا کا ثنایا سفلیٰ سے قدرے اتصال و قُرب مراد ہے پس حروفِ صفیر کے ادا کرتے وقت زبان کی نوک کو صرف نیچے کے اگلے دُو دانتوں کے کنارہ سے لگانا چاہیئے اس طرح کہ اوپر کے لگلے دُو دانتوں سے جدا رہے کیوں کہ اگر زبان کی نوک اوپر کے اگلے دُو دانتوں سے لگ جائے گی۔ یا ثنایا علیا اور ثنایا سفلیٰ دونوں کا کامل طور پر اتصال یا تباعد ہو گیا۔ تو تینوں ہی صورتوں میں صفتِ صفیر ناقص ادا ہو گی جو بھاری غلطی ہے اس لئے ان تینوں حرفوں میں ثنایا سفلیٰ، ثنایا علیا سے اسی قدر قریب و متصل اور بعید و منفصل رہیں گے جتناکہ عام طور پر حروف کی ادائیگی میں عادۃً وطبعًا رہتے ہیں اس سے زیادہ ان دونوں کا اتصال و قُرب یا انفصال و بُعد نہ ہوگا۔ تاکہ صفتِ صفیر کا انعدام یا نقصان لازم نہ آئے۔ ان تینوں کو حروف صفیریہ کہتے ہیں اس لئے کہ ان میں صفتِ صفیر پائی جاتی ہے جو بہت ہی مشہور اور واضح صفت ہے اور ان کا یہ نام صفت کی وجہ سے ہے۔ اور مخرج کے لحاظ سے ان حرفوں کا لقب اَسَلِیَہ ہے اس لئے کہ اَسَلَةُ اللِّسَانِ زبان کی نوک کا وہ حصہ ہے جو بالکل آخر میں بہت ہی پتلا اور باریک ہوتا ہے۔ اور یہ حروف وہیں سے ادا ہوتے ہیں۔۱۲

۱۸؎ ہونٹوں کے مخارج میں سے پہلا اور کل مخارج میں سے پندرھواں مخرج اطرافِ ثنایا علیا وبَطْنِ شفۂ سفلیٰ ہے۔ یعنی ثنایا عُلیا کی نچلی نوکیں اور نچلے ہونٹ کا اندرونی و باطنی نرم حصہ جس پر بالائی ہونٹ منطبق ہوتا ہے ان دونوں حصوں کو نہایت نرمی و آہستگی کے ساتھ ملانے سے ایک حرف فاؔ ادا ہوتا ہے مثلاً فَافْعَلُوْا۔ اور یاد رکھو کہ فاؔ کے ادا کرتے وقت نیچے کے ہونٹ کے شکم (اندرونی تر حصہ) کو ثنایا عُلیا کی نچلی نوکوں سے نہایت سہولت و نرمی سے لگائیں نہ اس قدر سختی اور زور کے ساتھ کہ فا

(مخرج ۲۰ ۱۷) خیشوم یعنی ناک کا بانسہ ہے اس سے غنہ نکلتا ہے۔ غنہ کا بیان آگے نویں دسویں لمعہ میں نونؔ اور میمؔ کے قاعدوں میں انشاء اللہ تعالیٰ آوے گا۔

(صـ۳۳ سے آگے) کی آواز کے ساتھ ایک پھونکار سی نکلے جس سے رخسار تک بھی ہل جائے کیونکہ یہ دونوں باتیں معیوب ہیں اس لئے فاء کی آواز نہایت لطیف اور نرم نکالیں اور نچلے ہونٹ کے دانتوں کے ساتھ لگانے کا اثر رخسار پر بھی نہ پڑے۔ ہاں نہایت خفیف اور معمولی سا اثر ضرور رہوتا ہے اور اس سے مفر بھی نہیں ہوسکتا۔ (معلم التجوید بتغیرٍ ما) ۱۲

۱۹ ہونٹوں کے مخارج میں سے دوسرا اور کُل مخارج میں سے سولھواں مخرج شفتین ہے یعنی صرف دونوں ہونٹ (زبان اور دانتوں کے دخل کے بغیر) اس سے تین حروف ادا ہوتے ہیں، (۱) بآ مثلاً صَبَبْنَا (۲) میم مثلاً مِنْهُمْ ، وَعَلٰٓى اُمَمٍ مِّمَّنْ مَّعَكَ (۳) واؤ متحرک و واؤ لین یعنی ساکن بعد از زبر مثلاً تَوَلَّوْا وَّ اَعْيُنُهُمْ، فَسَوّٰىهَا ، اَتَوْا پھر ان تینوں میں یہ فرق ہے کہ بآء دونوں ہونٹوں کے اندرونی ترحصہ کو قوت سے اور پوری طرح ملانے اور بند کرنے سے نکلتی ہے۔ اسی لئے اس کو بحری کہتے ہیں یعنی تری والی۔ اور میمؔ دونوں لبوں کے بیرونی ترحصہ کو جو خشکی والے حصہ سے ملا ہوا ہے۔ کسی قدر نرمی سے پوری طرح بند کرنے سے ادا ہوتی ہے اور اسی لئے اس کو برّی کہتے ہیں یعنی خشکی کے پاس والے ترحصہ سے ادا ہونے والی نہ یہ کہ میمؔ خود خشکی والے حصہ سے ادا ہوتی ہے کیونکہ یہ خلاف ادا ہے، فافہم، اور واؤ دونوں ہونٹوں کو گول کرکے ناتمام ملانے سے نکلتا ہے اس طرح کہ ہونٹوں کو دونوں گوشوں سے سمیٹ کر باہر کی طرف گول کرلیں کہ کنارے تو ملے ہوئے ہوں اور بیچ میں کچھ فرجہ (کشادگی و خلاء) ہو اور ہونٹ پھونک اور غنچہ کی شکل میں باہر کی طرف گول ہوجائیں پس واؤ انفتاحِ شفتین سے اور بآ اور میمؔ انطباقِ شفتین سے ادا ہوتے ہیں اور چونکہ ان تینوں کی ادائیگی میں جگہ نہیں بدلتی بلکہ تینوں ہونٹوں ہی سے ادا ہوتے ہیں صرف احوالِ اداء اور کیفیاتِ خروج جدا جدا ہیں اور بآ اور میمؔ میں گو جگہ بھی بدل جاتی ہے مگر ان دونوں کے محلِ اداء میں اتنا قُرب ہے کہ ان کو ۲ دو مخارج نہیں کہا جاسکتا اس بناء پر تینوں کا مخرج ایک ہی شمار کیا گیا ہے اور مخارج کی تعداد میں اضافہ نہیں کیا گیا ہے اور واؤ کی ادائیگی میں اس بات کا لحاظ رکھنا چاہیئے کہ یہ انضمامِ شفتین ہی سے ادا ہو بعض ناواقف اس کو تقریباً فآ کے مخرج سے ادا کرتے ہیں اور بعض لوگ واؤ مفتوحہ کو خواہ مخواہ پُر ادا کرنے کے عادی ہوجاتے ہیں پس یہ دونوں باتیں غلط ہیں اور اس کی ادائیگی کا صحیح طریقہ وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا ہے۔ اور فآ کو اور ان تینوں کو حروفِ شَفَوِيَّه یا شَفَهِيَّه کہتے ہیں کیونکہ یہ شَفَت (ہونٹ) سے ادا ہوتے ہیں اور فآ کو حرفِ مشترک بھی کہتے ہیں یعنی دانت اور ہونٹ دونوں سے تعلق رکھنے والا حرف، پس چوں کہ اس کا تعلق دانت اور ہونٹ دونوں سے ہے اس لئے اس کو ثَنَوِی بھی کہہ سکتے ہیں اور شَفَوِی بھی - ۱۲

۲۰ سترھواں مخرج خیشوم ہے یعنی ناک کا بانسہ وَهُوَ الْخَرْقُ الْمُنْجَذِبُ مِنْ اَقْصَى الْاَنْفِ یعنی ناک کی جڑ کے اندرونی شگاف میں (جو اوپر کے تالو کے گڑھے کے بالائی حصہ میں ہے) ایک نرم سی رگ جو ریزش و رینٹھ وغیرہ کے کھینچنے کا مقام ہے اس سے اخفاء والا نونِ ساکن اور نونِ تنوین ادا ہوتا ہے مثلاً مِنْ جِبَالٍ فِيْهَا ، پس اخفاء کی حالت میں صحیح قول کی رو سے ۲ دونوں نونوں کا مخرج خیشوم کی طرف منتقل ہوجاتا ہے جیسا کہ صحیح مذہب کی بناء پر حروفِ مدہ کا مخرج جوفِ دہن کی طرف مُحَوَّل ہوجاتا ہے پس مخرج منا و ۱۷ میں کوئی تعارض و تخالف نہیں کیونکہ مخرج منا نونِ متحرک و نونِ ساکن مظہر کا ہے اور یہ مخرج ۱۷ نونِ مخفیٰ کا ہے فلا منافاة۔ اور گو اخفاء کی حالت میں اصل مخرج (نوکِ زبان اور مسوڑھوں) کا بھی دخل و تعرض ہوتا ہے لیکن چوں کہ وہ مغلوب و قلیل اور تقریباً معدوم ہوتا ہے اور اغلب و اکثر (زیادہ تر) تعلق ناک کے بانسہ ہی کا ہوتا ہے اس لئے زیادہ دخل والے مقام کا لحاظ کرکے اخفاء کی حالت میں ۲ دونوں نونوں کا مخرج خیشوم ہی کو بتایا گیا ہے اور ان دونوں مخرجوں سے تعلق رکھنے کے سبب اس حال میں نونؔ کا نام (صـ۳۵)

**۲۱ اور جاننا چاہیئے کہ ہر حرف کے مخرج معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس حرف کو ساکن کر کے اس سے پہلے ہمزۂ متحرک لے آوے جس جگہ آواز ختم ہو وہی اس کا مخرج ہے۔**

(ملا۲۳ سے آگے) نون مرکب و نونِ متفرع اور حرف فرعی و غنہ حرفی و نونِ خفی ہے۔ سوال: یہ مخارج حروف کے بیان ہو رہے ہیں۔ اور مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس مخرج سے غنہ نکلتا ہے اور ظاہر ہے کہ غنہ ایک صفت ہے کیونکہ یہ لغتہً غنین سے مشتق ہے جس کے معنیٰ ہیں صَوْتُ الْغَزَالَةِ اِذَا ضَاعَ وَلَدُهَا (یعنی ہرنی کی وہ آواز جس کو وہ اپنے بچہ کے ضائع ہونے پر نکالا کرتی ہے) اور اصطلاحی تعریف یہ ہے هِيَ صَوْتٌ اَغَنُّ شَبِيْهٌ بِصَوْتِ الْغَزَالَةِ اِذَا ضَاعَ وَلَدُهَا مَجْهُوْرٌ لَطِيْفٌ لَاعَمَلَ لِلِّسَانِ فِيْهَا (یعنی غنہ ایک خیشومی اور ناک کی بھنبھناہٹ والی وہ نرم سی مزیدار آواز ہے جو ناک میں گھری ہوئی اور کبوتروں اور قمریوں کی اور ہرنی کی اس آواز کے مشابہ ہوتی ہے جو وہ اپنے بچہ کے ضائع ہونے پر نکالتی ہے اور زبان کو اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا ہے) اور ظاہر ہے کہ محض گنگناہٹ اور بھنبھناہٹ کو حرف نہیں کہہ سکتے پھر حضرت مؤلفؒ نے صفت کا مخرج کیسے بیان کیا ہے؟ جواب: یہاں غنہ سے مراد نونِ مخفیٰ ہے نہ کہ صفتِ غنہ۔ اور ظاہر ہے کہ نونِ مخفیٰ حرف ہے نہ کہ صفت۔ پس حضرت مصنفؒ نے حرف ہی کا مخرج بیان فرمایا ہے نہ کہ صفت کا۔ اور تفصیل یہ ہے کہ شارح یمانیؒ للمقدمہ کے قول پر غنہ کی دو قسمیں ہیں (۱) غنہ صفتی یہ نون و میم مشددتین یا مدغمتین میں ہوتا ہے (۲) غنہ حرفی یہ نون مخفیٰ و نون مدغم بادغام ناقص و میم مخفیٰ کا نام ہے پس یہاں نون مخفیٰ مراد ہے چنانچہ مکی رعایہ میں فرماتے ہیں اَلْغُنَّةُ نُوْنٌ سَاكِنٌ خَفِيٌّ يَخْرُجُ مِنَ الْخَيْشُوْمِ وَاِنَّهَا حَرْفٌ مَجْهُوْرٌ لَاعَمَلَ لِلِّسَانِ فِيْهِ اور جاربردی نے صراحت کی ہے۔ کہ اَلْغُنَّةُ نُوْنٌ مُخْفَاةٌ وَهِيَ مِنَ الْحُرُوْفِ الْفَرْعِيَّةِ۔ جواب۲: عبارت کی تقدیر غنہ والا حرف ہے جواب۳: اس مخرج کو تکمیلِ فائدہ کے لئے بیان فرمایا ہے کیونکہ اور صفات کا محلِ اداء و تلفظ مخارجِ مقررہ ہی ہیں اور غنہ کا محلِ ظہور سب صفات سے مختلف ہے اور مخارج میں حروف کی قید للاکثر حکم الکل کے لحاظ سے ہے سوال: غنہ بول کر حرف کیونکر مراد لے سکتے ہیں؟ جواب: اخفاء کی حالت میں چوں کہ ذات پر صفتِ غنہ کا غلبہ ہوتا ہے یعنی اس حالت میں خیشومی آواز کا ایسا دخل ہوتا ہے کہ اس کے بغیر یہ حرف بالکل ادا نہیں ہوتا یا ناقص ادا ہوتا ہے اس لئے خود نون ہی کو غنہ کہدیتے ہیں زَيْدٌ عَدْلٌ اور قُرْاٰنٌ هُدًى کی طرح۔ سوال: اس بیان سے معلوم ہوا کہ نونِ مخفیٰ حرفِ فرعی ہے کیونکہ وہ مخرجِ اصلی اور خیشوم دونوں سے ترکیباً ادا ہوتا ہے اور حرفِ فرعی کی تعریف یہی ہے اَیْ مَا يَتَرَدَّدُ بَيْنَ الْمَخْرَجَيْنِ اس بناء پر ضروری تھا کہ مصنفؒ دوسرے حروفِ فرعیہ (امالہ والالف۔ تسہیل۲ والی ہمزہ۔ اشمام۳ والا صاد ان) کے مخارج بھی بیان کرتے۔ جواب: چوں کہ دوسرے حروفِ فرعیہ کے دو۲ دو۲ مخارج وہی ہیں جو پہلے بیان ہو چکے ہیں اور نونِ مخفیٰ کا دوسرا مخرج ان تمام مخارجِ مذکورہ سے جداگانہ تھا۔ اس لئے نونِ مخفیٰ کا مخرج تو بیان فرمادیا اور دوسرے حروفِ فرعیہ کے مخارج بیان نہیں فرمائے۔ سوال: بعض حضرات نے نون مخفیٰ کی تعریف یوں کی ہے هُوَ حَرْفٌ خَفِيٌّ يَخْرُجُ مِنَ الْخَيْشُوْمِ وَلَاعَمَلَ لِلِّسَانِ فِيْهِ (یعنی وہ ایک خفی حرف ہے جو ناک کے بانسہ سے نکلتا ہے اور اس میں زبان کا کوئی دخل نہیں ہوتا) اور نحو کا قاعدہ ہے کہ نکرہ تحت النفی عموم کا فائدہ دیتا ہے پس لاعمل سے معلوم ہوا کہ نونِ مخفیٰ کی ادائیگی میں زبان کا ذرا بھی دخل و تعلق نہیں حالانکہ یہ تحقیق کے خلاف ہے؟ جواب: یہاں مطلق عمل لسان کی نفی مراد نہیں بلکہ اس سے عملِ خاص و تعلق مقید کی نفی مقصود ہے یعنی زبان کا ایسا دخل نہیں جیسا کہ اظہار کی حالت میں ہوتا ہے پس یہ کا رجل ظریف فی الدار کے قبیل سے ہے چنانچہ امام

ابن الجزریؒ فرماتے ہیں، لا عمل للسان فیھما کعملہ فیھما مع ما یظھران او یدغمان بغنۃ (یعنی اخفاء کی حالت میں دونوں نونوں کی ادائیگی میں زبان کو اس قسم کا عمل نہیں کرنا پڑتا جس قسم کا ان کے حروفِ اظہار اور حروفِ ادغام مع الغنہ کے ساتھ ادا ہونے کی حالت میں کرنا پڑتا ہے) اور ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:۔ وان النون المخفاۃ مرکبۃ من مخرج الذات ومن تحقق الصفۃ فی تحصیل الکمالات " (یعنی نونِ مخفی ذاتِ حرف کے مخرج۔ کنارۂ زبان وتالو اور تحققِ صفتِ غنہ دونوں ہی سے مرکب ہے تاکہ یہ علی وجہ الکمال ادا ہو) اور مزید تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے ۔۱۲

۲۱؎ مخرج معلوم کرنے کا طریقہ: (۱) حروف کی پوری طرح تصحیح کر لینے کے بعد اگر کسی حرف کا مخرج معلوم کرنا چاہو۔ تو اس حرف کو ساکن یا مشدد کر کے اس کے شروع میں حرکت والا ہمزہ لے آؤ اور پھر اس کو ادا کرو اور غور سے سنو کہ آواز کس جگہ بند ہوتی ہے پس جس جگہ آواز بند ہو وہیں اس کا مخرج ہے مثلاً اَغْ۔ اَسْ اور (۲) اگر حروف کی ادائیگی صحیح نہ ہو۔ تب بھی اس طریقہ پر عمل کریں پس اب اگر آواز اسی جگہ بند ہو۔ جس جگہ اہلِ فن نے اس کا مخرج بتایا ہے تب تو اپنی ادا کو صحیح سمجھیں ورنہ غلط تصور کریں اور صحیح کرنے کی پوری کوشش کریں ۔۱۲

(خلاصہ) ۱؎ کل حروف ۲۹ ہیں ۲؎ مخرج حرف کے نکلنے کی جگہ ۳؎ کل مخارج سترہ ہیں ۔ مخرج۱: منہ کے خالی حصہ کی ہوا اس سے تین حروف ادا ہوتے ہیں مثلاً نُوْحِیْہَا ان تینوں کو مدہ اور ہوائیہ کہتے ہیں۔ مخرج۲: سینہ کی طرف والا حلق کا آخری حصہ (ءَ: ہَ) مخرج۳: حلق کا بیچ (عَ ؛ حَ) مخرج۴: حلق کا منہ کی طرف والا ابتدائی حصہ (غَ ؛ خَ) ان چھوں کو حلقیہ کہتے ہیں مخرج۵: زبان کی جڑ اور اس کے مقابل اوپر کا تالو (قَ) مخرج۶: اس سے کچھ نیچے منہ کی طرف ہٹ کر (کَ) ان حرفوں کو لہاتیہ (کوّے کے پاس سے ادا ہونے والے) کہتے ہیں مخرج۷: زبان اور تالو کا درمیان جَ ، شَ ، یَ (غیر مدہ) ان تینوں کو حروفِ شجریہ (منہ کے پھیلاؤ کی جگہ سے ادا ہونے والے) کہتے ہیں۔ مخرج۸: زبان کی پچھلی کروٹ اور اوپر کی ڈاڑھوں کی جڑ (ضَ) اس کو حافیہ (کروٹ والا) کہتے ہیں مخرج ۹: نوک سمیت زبان کی اگلی کروٹ اور ضواحک انیاب، رباعیات، ثنایا کے مسوڑھے (لَ) مخرج۱۰: نوک سمیت زبان کا کنارہ اور ثنایا، رباعیات، انیاب کے مسوڑھے (نَ) مخرج۱۱: نوکِ زبان اور ثنایا رباعیات کے مسوڑھے مع سرائے پشتِ زبان وتالو (رَ) ان تینوں کو طرفیہ، ذلقیہ (زبان کی نوک والے) کہتے ہیں مخرج۱۲: نوکِ زبان اور ثنایا عُلیا کی جڑ کی طرف کا اندرونی آدھا حصہ (طَ ؛ دَ ؛ تَ) ان تینوں حرفوں کو نطعیہ (کھردری کھال کے پاس سے ادا ہونے والے) کہتے ہیں مخرج۱۳: نوکِ زبان اور ثنایا عُلیا کی نوک کی طرف والا اندرونی آدھا حصہ وکنارہ (ظَ ؛ ذَ ؛ ثَ) ان تینوں کو حروفِ لثویہ (مسوڑھوں کے پاس والے اندرونی کنارۂ زبان سے نکلنے والے) کہتے ہیں مخرج۱۴: نوکِ زبان اور ثنایا سفلیٰ کا اندرونی کنارہ مع کچھ اتصال ثنایا عُلیا بہ ثنایا سفلیٰ (صَ ، زَ ، سَ) ان تینوں حرفوں کو اسلیہ (زبان کی باریک اور پتلی جگہ یعنی نوک سے ادا ہونے والے) کہتے ہیں مخرج۱۵: ثنایا عُلیا کی نچلی نوکیں اور نچلے ہونٹ کا اندرونی حصہ (فَ) مخرج۱۶: دونوں ہونٹ (بَا ، مَ ، وَ) غیر مدہ البتہ واؤ دونوں ہونٹوں کے غنچہ کی طرح گول ہونے اور نا تمام بند کرنے سے اور با اور میم دونوں ہونٹوں کے اوپر تلے ملنے سے ادا ہوتے ہیں پھر با دونوں ہونٹوں کے اندرونی اور میم دونوں ہونٹوں کے بیرونی تر حصہ سے ادا ہوتی ہے اور فا ، با ، میم ، واؤ چاروں کو شفویہ یا شفہیہ (ہونٹوں سے ادا ہونے والے) کہتے ہیں مخرج۱۷: ناک کا بانسہ (جڑ) اس سے اخفاء والا نون ادا ہوتا ہے جس میں تنوین بھی داخل ہے ۴؎ دانتوں کے عربی نام:۔ ثنایا۱ (سامنے کے چار دانت) رَباعیات۲ (قواطع (ثنایا سے ملے ہوئے چار، ہر جانب ایک ایک) انیاب۳ (کواسر (رباعیات کے پہلو میں چار دانت) ضواحک۴ (کواسر سے آگے چار دانت) طواحن۵ (یا طواحین، یعنی ضواحک سے آگے بارہ دانت ہر جانب تین تین) نواجذ۶ (بالکل اخیر میں ہر طرف ایک ایک، کل چار) اور ان آخری بیس۲۰ (چار۴ نواجذ، بارہ۱۲ طواحن، چار۴ ضواحک) کو اضراس کہتے ہیں

# نقشہ مخارج حروف

| ۱ـ ا و ی | ۲ـ ہ ء ہ | ۳ـ ع ح | ۴ـ غ خ | ۵ـ ق |
|---|---|---|---|---|
| بحالتِ مدہ منہ کے خالی حصہ کی ہوا سے۔ | حلق کے آخر سے جو سینے کی طرف ہے | حلق کے بیچ سے | حلق کے شروع سے جو منہ کی طرف رہے | زبان کی جڑ کا آخر جو کوّے کے پاس ہے جب اوپر کے تالو سے لگے |
| **۶ـ ک** | **۷ـ ج ش ی (غیر مدہ)** | **۸ـ ض** | **۹ـ ل** | **۱۰ـ ن** |
| اسی جگہ سے لیکن ذرا منہ کی طرف ہٹ کر | زبان کا بیچ جب تالو کے بیچ سے لگے | زبان کی کروٹ جب اوپر کی ڈاڑھوں سے لگے بائیں طرف سے آسان اور دائیں طرف سے مشکل اور دونوں طرف سے ایکدم نکالنا بہت مشکل ہے | زبان کی کروٹ کے اخیر سے زبان کی نوک تک کے حصہ سے جب وہ اوپر کے اگلے چار دانتوں کے مسوڑھوں سے لگے | انہیں میں سے تین دانتوں کے مسوڑھوں سے یعنی اندر کی طرف سے ایک کم ہو جاتا ہے |
| **۱۱ـ ر** | **۱۲ـ ط د ت** | **۱۳ـ ظ ذ ث** | **۱۴ـ س ص ز** | **۱۵ـ ف** |
| انہیں میں سے اگلے دونوں دانتوں کے مسوڑوں سے اور اس کا کچھ تعلق زبان کی پشت سے بھی ہے جو نوک سے ذرا آگے چل کر ہے | زبان کی نوک جب اوپر کے اگلے ۲ دو دانتوں کی جڑ کی طرف والے آدھے حصہ سے لگے | زبان کی نوک جب ان ہی اوپر کے اگلے دونوں دانتوں کی نوک کی طرف والے آدھے حصہ سے لگے | زبان کی نوک جب اوپر اور نیچے کے اگلے دونوں دانتوں کے درمیان آجائے | اوپر کے اگلے دونوں دانتوں کی نوک جب نیچے کے ہونٹ کے اندر والے حصہ سے لگے۔ |

| ۱۶ـ ب م و (غیر مدہ) | ۱۷ـ ن م |
|---|---|
| (۱) "ب" دونوں ہونٹوں کی اندرونی تری کے ملنے سے۔<br>(۲) "م" دونوں ہونٹوں کی بیرونی تری کے ملنے سے۔<br>(۳) "و" غیر مدہ" دونوں ہونٹوں کو گول کر کے ناتمام بند کرنے سے | کا غنہ خیشوم یعنی ناک کے بانسہ سے |

# پانچواں⁵ لمعہ[1]

جن[2] کیفیتوں سے حرف ادا ہوتے ہیں۔ ان کیفیتوں کو صفات کہتے ہیں اور وہ ۲ دو طرح کی ہیں۔ ایک وہ کہ اگر وہ صفت ادا نہ ہو تو وہ حرف ہی نہ رہے۔ ایسی صفت کو ذاتیۃ اور لازمہ اور مُمیِّزہ اور مُقوِّمہ کہتے ہیں اور ایک وہ کہ اگر وہ صفت ادا نہ ہو تو حرف تو وہی رہے مگر اس کا حسن و زینت نہ رہے اور ایسی صفت کو مُحسِّنہ، مُزَیِّنہ، مُحَلِّیہ، عارضہ کہتے ہیں پہلی قسم کی صفات ستّرہ ہیں۔

---

**پانچواں⁵ لمعہ** [1] اس لمعہ میں حروف کی صفاتِ لازمہ اور ان صفات کے معنیٰ بیان فرمائے ہیں، علماء لکھتے ہیں کہ صفات حروف کے لئے بمنزلہ محک اور کسوٹی کے ہیں، جن سے کھرے (جید و عمدہ وخالص) حروف کھوٹے (ردی وفاسد اور معیوب وناقص) حروف سے ممتاز اور جدا ہو جاتے ہیں اور ان کی ہیئت وکیفیت کا پتہ چلتا ہے یعنی یہ کہ یہ حرف کس طرح کا ہے؟ اور صفات کے ادا نہ ہونے سے حرف باعتبار کیفیت کے ناقص رہتا ہے یعنی وہ صحت وعمدگی جو اس کیلئے اہل زبان کے ہاں ضروری ہے باقی نہیں رہتی مثلاً اگر ضاد کو مخرج کے اعتبار سے تو کامل ادا کیا جائے کہ اس کی ادائیگی میں حافۂ لسان کو ناجذ سے ضاحک تک لگایا گیا۔ لیکن اس کو خوب نرم یا پُر ادا نہ کیا گیا یا اس کی آواز میں بلندی نہ پائی گئی بلکہ کچھ سخت یا باریک ادا ہوا یا اس کی آواز میں کچھ پستی ہوئی تو ضاد اپنی ذات کے اعتبار سے تو کامل وصحیح ادا ہوا لیکن اپنی صفات کی رو سے ناقص رہا۔ کیونکہ ایسی صورت میں اس میں صفتِ رخاوت یا اطباق یا جہر ادا ہونے سے رہجائے گی۔ اور ہمارے شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مخارج کی مثال یوں ہے جیسے بوتل میں سے پانی نکلے اور صفات کی مثال یوں ہے جیسے بوتل میں سے پانی کا جلدی سے یا دیر سے یا رُک کر یا تیزی سے یا نرمی سے یا سختی سے نکلنا۔ ۱۲

[2] **صفات کی لفظی بحث** یہاں پانچ چیزوں کا جاننا ضروری ہے۔ صفت[1] کی تعریف، صفات[2] کے اقسام، صفاتِ[3] لازمہ کی تعداد، صفات[4] لازمہ کی ۲ دو قسمیں، ہر حرف[5] کی صفات معلوم کرنے کا طریقہ۔ (۱) **صفت کی تعریف**: نعت، خوبی، ہنر، خاصیت، وہ چیز جو کسی دوسری چیز کے سہارے قائم ہو مستقل نہ ہو مثلاً رنگ، حِلْیَہ، قد وقامت، خوبصورتی، علم، جمال، اونچائی، نیچائی اور مجودین کی اصطلاح میں صفت کی تعریف یہ ہے کہ وہ ہیئت وکیفیت جو حرف کی ادائیگی کے وقت مخرج کو یا آواز یا سانس یا زبان کو پیش آئے اور اس کے ادا ہونے سے حرف اہلِ فن کے اندازہ کے موافق عمدہ اور پاکیزہ ہو جائے (نیز اس سے حرف کا باعتبار ذات کے قوی یا ضعیف ہونا یا سخت یا نرم پڑھنا معلوم ہو مثلاً مخرج میں جنبش آواز اور سانس کا بند یا رواں اور سخت یا نرم ہونا اور زبان کا تالو کی طرف بلند ہونا یا نیچے رہنا یا پُر یا باریک ہونا اور آواز کی قوت وکمزوری وغیرہ وغیرہ۔ اور صفات صفت کی جمع ہے اور صفت کی تعریف کی قدرے تفصیل لمعہ ۱ کے حاشیہ ۱۲ میں گذری ہے وہاں ملاحظہ کرلیں۔ (۲) **صفات کے اقسام**: صفات کی اولاً ۲ دو قسمیں ہیں (۱) لازمہ یعنی وہ صفات جو اپنے حرفوں کو ہر وقت اور ہر حال میں لازم ہوں (یعنی عام ہے کہ وہ حروف متحرک ہوں یا ساکن، موقوف ہوں خواہ موصول) اور حروف سے کبھی جدا نہ ہوتی ہوں۔ اور اگر جدا ہو جائیں تو حرفِ مطلوب یا تو کسی دوسرے عربی حرف سے بدل جائے مثلاً صاد کی صفتِ استعلاء واطباق ادا نہ ہوئی تو وہ سین بنجائیگا یا کسی عجمی حرف سے بدل جائے مثلاً با ساکن میں قلقلہ نہ کیا تو پ کے مشابہ

مـــ ووجہ التسمیۃ بہ ان ہذہ الصفات فی الحروف تکون لخصوص المحل ...

ہو جائے گی یا اس حرف میں کمی اور خلل ونقصان اور عیب آجائے مثلاً غین کی پُری یا ہمزہ کی شدت ان صفات کو لازمہ، ذاتیہ، ممیّزہ، مقوّمہ اور ضروریہ کہتے ہیں یعنی ہر حال میں لازم، حرفوں کی ذات میں دخل رکھنے والیں، ہم مخرج حرفوں کی آوازوں میں تمیز کرنے والیں، حرفوں کو سیدھا کرنے والیں، اور ضروری ولزومی۔ (۲) عارضہ یعنی وہ کیفیات وصفات جو اپنے حرفوں میں ہمیشہ نہ ہوں بلکہ صرف چند خاص حالتوں میں پائی جاتی ہوں و نیز ان کے ادا نہ ہونے سے حرف کی ذات اور اس کے اصل مادہ میں تو کوئی بگاڑ اور کمی نہ ہوتی ہو البتہ اس کی فصاحت ورونق اور خوبصورتی ودلچسپی اور زینت اور ہیئتِ مُنتزلہ باقی نہ رہتی ہو مثلاً غنہ فرعی۔ تفخیم۔ ترقیق۔ مد فرعی۔ اخفاء۔ اظہار۔ تسہیل وغیرہ وغیرہ۔ پس صفاتِ لازمہ کی مثال اصل مکان۔ کھانا۔ لباس کی طرح ہے اور صفاتِ عارضہ زائد نقش ونگار اور ظاہری خوبصورتی وآرائش اور مزید لذت ولطافت کے مانند ہیں۔ ان صفات کو عارضہ، مُحسِّنَہ، مُزَیِّنَہ، مَحَلِّیَّہ (منسوب الی "محل" بمعنی جگہ یعنی جو ایک جگہ پائی جائے اور دوسری جگہ نہ پائی جائے مثلاً رآ کی تفخیم بعض صورتوں میں ہے اور بعض دیگر میں نہیں)، اور مُحَلِّیَہ کہتے ہیں یعنی خاص حالتوں میں پیش آنے والیں حُسن وجمال۔ زینت وآرائش دینے والیں، خاص محل ومقام والیں، زیور پہنانے والیں، پھر صفاتِ عارضہ کی بہت سی قسمیں ہیں۔ عارض بالصفت، عارض بالحرف، عارض بالوصل فی کلمۃ، عارض بالوصل فی کلمتین، عارض بالوقف اور ان سب کی تشریح لمعہ ششم کے حواشی میں ملاحظہ فرمائیں۔

صفاتِ لازمہ کی تعداد اور ان کے نام۔ (۱) اکثر متقدمین اہل اداء نے حرفوں کی صفاتِ لازمہ سترہ بتائی ہیں مقدمہ جزریہ اور اس کی شروح ودیگر اکثر کتب میں صفاتِ لازمہ سترہ درج ہیں اور مصنف نے بھی یہی قول لیا ہے (۲) بعض بڑی کتابوں (الرعایہ وغیرہ) میں چوالیس اور بعض میں اس سے بھی زیادہ مذکور ہیں (۳) بعض حضرات نے سترہ سے کم یعنی چودہ صفات بتائی ہیں چنانچہ علامہ برکوی نے اپنی کتاب الدر الیتیم میں چودہ صفات بیان کی ہیں انہوں نے سترہ میں سے ذلاقت و اصمات اور انحراف ولین ان چار کو کم کرکے غنہ کی صفت زائد کی ہے اور فوائد مکیہ میں بھی یہی تعداد درج ہے (۴) نونیہ امام سخاوی کے شارح نے سولہ صفات ذکر کی ہیں انہوں نے سترہ میں سے ذلاقت واصمات کو کم کرکے "ھوا" کی صفت کا اضافہ کیا ہے جو الف میں پائی جاتی ہے (۵) علامہ مرعشی نے بھی سترہ ہی صفات بیان کی ہیں لیکن انہوں نے ذلاقت واصمات انحراف ولین کے بجائے غنہ خفاء تفخیم ترقیق ان چار کو ذکر کیا ہے (۶) علامہ شاطبی نے بھی سترہ ہی بیان کی ہیں۔ لیکن ذلاقت واصمات ولین کے بجائے مد ہواء۔ علت ان تین کو لیا ہے (۷) نشر کبیر میں ذلاقت واصمات کو بیان نہیں فرمایا ہے پس مصنف نے جن سترہ صفات کو بیان کیا ہے وہ یہ ہیں۔ ہمس۔ جہر۔ شدت۔ رخوت۔ استعلاء۔ استفال۔ اطباق۔ انفتاح۔ اذلاق۔ اصمات۔ صفیر۔ قلقلہ۔ لین۔ انحراف۔ تکریر۔ تفشی۔ استطالت۔ ان سترہ ناموں کو سیدھا الٹا خوب یاد کریں اس طرح کہ ایک ہی سانس میں سیدھا الٹا خوب فر فر سنا سکیں، اور یہ بھی یاد رکھو کہ شدت ورخاوت کے درمیان ایک صفت اور ہے توسط لیکن اس کو مستقل صفت شمار نہیں کرتے اس لئے کہ یہ کوئی ایسی صفت نہیں جو ان دونوں سے جدا ہو بلکہ اس میں انہی دونوں صفتوں کا کچھ کچھ اثر پایا جاتا ہے سو وہ ان دونوں سے الگ نہ ہوئی اسی لئے اس کو صفتِ فرعیہ بھی کہتے ہیں۔

صفاتِ لازمہ کی دو قسمیں۔ (۱) لازمہ متضادہ (۲) لازمہ غیر متضادہ، پس صفاتِ لازمہ متضادہ، ذوات الاضداد کو کہتے ہیں یعنی وہ صفات جو اکیلی نہ ہوں بلکہ عقلاً واصطلاحًا ان کی ضدیں اور مقابل صفتیں بھی ہوں اور ہر صفت اپنی ضد سے مل کر ایک جوڑا بنجاتا ہو، ایسی صفات مندرجہ بالا سترہ صفات میں سے پہلی دس ہیں۔ جن میں سے پانچ پانچ کی ضد ہیں پس متضادہ صفات کے پانچ جوڑے ہیں۔ پہلا جوڑا ہمس وجہر۔ دوسرا جوڑا شدت ورخاوت و توسط، تیسرا جوڑا استعلاء واستفال، چوتھا جوڑا اطباق وانفتاح۔ پانچواں جوڑا اذلاق واصمات ان میں سے دوسرا جوڑا تین صفتوں سے بنا ہے اور باقی چار دو دو صفتوں سے بنے ہیں، پس یہ دو یا تین صفتیں انتیس حرفوں میں سے کسی حرف میں نہ یکدم جمع ہوسکتی ہیں

(۱) ہمس ۵ ۳ اور جن حرفوں میں یہ صفت پائی جاوے ان کو مہموسہ کہتے ہیں مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ ان حرفوں کے ادا کرنے کے وقت آواز مخرج میں ایسے ضعف کے ساتھ ٹھیرے کہ سانس جاری رہ سکے اور آواز میں ایک قسم کی پستی ہو اور ایسے حروف دس ہیں جن کا مجموعہ یہ ہے فَحَثَّہٗ شَخْصٌ سَکَتَ ۔

(حاشیہ) ورنہ یہ ایسا ہوگا جیسا یکدم سردی گرمی، روشنی وتاریکی، تلخی وشیرینی، سیاہی سپیدی، رات دن جمع ہوجائیں اور نہ یکدم جدا ہوسکتی ہیں ورنہ یہ ایسا ہوگا جیسا یکدم سردی گرمی وغیرہ وغیرہ اٹھ جائیں بلکہ دو۲ یا تین۳ ضد والی صفتوں میں سے ہر حرف میں صرف ایک صفت پائی جائے گی مثلاً ذال میں جہر وہمس میں سے صرف ایک صفت (جہر) اور شدت ورخاوت وتوسط میں سے بھی صرف ایک صفت (رخاوت) ہے گویا ہر حرف میں ہر جوڑے میں سے ایک صفت ضرور آئے گی اس طرح ہر حرف میں صفاتِ لازمہ متضادہ پانچ ہوجائیں گی نہ کم نہ زائد۔ اور جوڑے کی دونوں مقابل صفتیں مل کر سب حرفوں کو شامل ہوجائیں گی اور کوئی حرف بھی ان سے بچا ہوا نہ رہے گا۔ ورنہ لازم آئے گا کہ کوئی حرف ایسا بھی ہو کہ جس میں جوڑے کی دو۲ صفتوں میں سے کوئی بھی نہ ہو حالانکہ ایسا نہیں ہوسکتا، اس بیان سے واضح ہوگیا کہ لازمہ متضادہ میں سے ہر حرف میں پانچ صفتیں ضرور پائی جاتی ہیں اس طرح کہ دس متضادہ کے پانچ جوڑے ہیں اور ہر جوڑے کی دو۲ یا تین۳ صفتوں میں سے ہر حرف میں ایک نہ ایک صفت ضرور پائی جاتی ہے پس کل پانچ صفات ہوگئیں پھر اگر وہ حرف صفاتِ لازمہ غیر متضادہ میں سے کسی صفت میں بھی آرہا ہوگا تب تو اس میں پانچ سے زائد صفات ہوں گی ورنہ پانچ ہی رہینگی اور اس سے یہ بھی نکل آیا کہ ضدیت ہر جوڑے کی دو۲ یا تین۳ صفتوں میں ہے نہ کہ مختلف جوڑوں کی صفتوں میں بھی۔ پس ایک جوڑے کی صفت دوسرے جوڑوں کی صفات کے ساتھ بلاشبہ جمع ہوسکتی ہے مثلاً با میں جہر، شدت، استفال، انفتاح، اذلاق، اور حا میں ہمس، رخاوت، استفال، انفتاح، اصمات۔ حاصل یہ کہ الف سے لیکر یا تک کے ۲۹ حرفوں میں سے کوئی حرف بھی ایسا نہیں جس میں ہر جوڑے کی دو۲ یا تین۳ صفتوں میں سے ایک بھی نہ پائی جاتی ہو اسی طرح ایسا حرف بھی کوئی نہیں جس میں کسی جوڑے کی دونوں یا تینوں ہی صفتیں جمع ہوجاتی ہوں چنانچہ ہر حرف میں یا ہمس ہوگی یا جہر اور کوئی حرف بھی ایسا نہیں کہ اس میں نہ ہمس ہو نہ جہر اور نہ ہی کوئی ایسا حرف ہے کہ اس میں ہمس بھی ہو اور جہر بھی۔ اسی طرح جس حرف میں شدت ہوگی اس میں نہ رخاوت ہوسکتی ہے اور نہ توسط، اور جس حرف میں رخاوت ہوگی اس میں شدت وتوسط اور جس حرف میں توسط ہوگی اس میں شدت ورخاوت نہ ہوں گی خوب سمجھ لو۔ اور صفاتِ لازمہ غیر متضادہ یا صفاتِ منفردہ وہ صفات ہیں جو الگ الگ ہوں اور ان کی ضد میں عقلی و فرضی وقیاسی وسلبی وعدمی تو ہوں لیکن فن کی اصطلاح کی رو سے ان کے واقعی حقیقی اور اصطلاحی ووجودی نام مقرر نہ ہوں اور یہ آخری سات ہیں، صفیر۔ قلقلہ۔ لین۔ انحراف۔ تکریر یا تکرار۔ تفشی۔ استطالت اور یہ صفات غیر متضادہ بعض حروف میں ہوتی ہیں اور بعض میں نہیں ہوتی ہیں بخلاف لازمہ متضادہ کے۔ کہ ان سے کوئی حرف بچا ہوا نہیں رہتا۔ بلکہ جتنے حروف ہیں ہر حرف پر مقابل صفتوں میں سے کوئی نہ کوئی صفت ضرور صادق آئے گی۔ اور لازمہ غیر متضادہ کی تعریف کی مزید تشریح فائدہ ۱ کے حاشیہ میں دیکھیں، (۵)

ہر حرف کی صفات معلوم کرنے کا طریقہ (۱)۔ اتنی بات تو آپ بخوبی سمجھ گئے کہ دس متضادہ صفات میں سے ہر حرف میں پانچ صفتیں ضرور ہوں گی۔ نہ ان سے زائد نہ کم۔ اور سات غیر متضادہ بعض حروف میں ہوں گی اور بعض میں نہ ہوں گی۔ اب صفاتِ لازمہ غیر متضادہ میں سے تو ہر صفت کے حروف یاد کر لو اور لازمہ متضادہ میں سے چھ صفات ہمس۔ شدت۔ توسط۔ استعلاء۔ اطباق۔ اذلاق۔ ان کے چھ مجموعے یاد کر لو۔ پھر جس حرف کی صفات مطلوب ہوں۔ اگر وہ ان مجموعات میں ہوں۔ تب تو اس میں یہی صفات سمجھو۔ ورنہ ان کی ضدیں تصور کرو مثلاً (ث اور ت) میں ہمس۔ شدت۔ استفال۔ انفتاح۔ اصمات اور (ذ) میں جہر۔ رخاوت۔ استفال۔ انفتاح۔ اصمات وغیرہ۔ اور ان مجموعات اور حروف کی تفصیل (ملاحظہ)

مندرجۂ ذیل جدول سے معلوم کریں ۔

## جدول حروفِ صفاتِ لازمہ

| صفتِ لازمہ | تفصیلِ حروف | صفتی نام | صفتِ لازمہ | تفصیلِ حروف | صفتی نام |
|---|---|---|---|---|---|
| ۱ ہمس | (دس حروف) فَحَثَّهٗ شَخْصٌ سَكَتَ | مہموسہ | ۷ اطباق | (چار حروف) ص ض ط ظ | مطبقہ |
| ۲ جہر | (انیس حروف) عَظُمَ وَزْنُ قَارِئٍ ذِیْ غَضٍّ جِدٍّ طَلَبٍ | مجہورہ یا جہریہ | ۸ انفتاح | (پچیس حروف) مَنْ اَخَذَ وَجَدَ سَعَةً فَزَكَا حَقٌّ لَهٗ شُرْبُ غَيْثٍ | منفتحہ |
| | | | ۹ اذلاق | (چھ حروف) فَرَّ مِنْ لُبٍّ | مذلقہ یا حروفِ ذلق |
| ۳ شدت | (آٹھ حروف) اَجِدُكَ قَطَبْتَ | شدیدہ | ۱۰ اصمات | (تیئیس حروف) جُزْ غَشَّ سَاخِطٍ صِدْ ثِقَةً اِذْ وَعْظُهٗ يَحُضُّكَ | مصمتہ |
| ۴ رخاوت | (سولہ حروف) خُذْ غَثَّ حَظٍّ فُضَّ شَوْصٍ زِیْ سَاهٍ | رخوہ یا مسترخیہ | ۱۱ صفیر | (تین حروف) ص ـ ز ـ س | حروفِ صفیر یا حروفِ صفیریہ |
| توسط | (پانچ حروف) لِنْ عُمَرُ | متوسطہ یا بینیہ | ۱۲ قلقلہ | (پانچ حروف) قُطْبُ جَدٍّ | مقلقلہ |
| | | | ۱۳ لین | (دو حروف) واو ـ یا ساکن بعد از زبر | لینہ |
| ۵ استعلاء | (سات حروف) خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ | مستعلیہ | ۱۴ انحراف | (دو حروف) ل ـ ر | منحرفہ |
| ۶ استفال | (بائیس حروف) ثَبَتَ عِزُّ مَنْ يَجُوْدُ حَرْفَهٗ اِذْ سَلَّ شَكَا | مستفلہ | ۱۵ تکریر | (ایک حرف) را | مکررہ |
| | | | ۱۶ تفشی | (ایک حرف) شین | متفشی |
| | | | ۱۷ استطالت | (ایک حرف) ضاد | مستطیل |

**نوٹ ۱:** ہمس، شدت، توسط، استعلاء، اطباق، اذلاق ان چھ کے مجموعوں میں ایسا حرف تو کوئی نہیں جو سبھی میں آرہا ہو۔ البتہ ذَ ذْ وَ ائ یہ پانچ حروف ایسے ہیں جو کسی مجموعہ میں بھی نہیں آرہے ہیں پس یہ پانچوں حروف مجہورہ، رخوہ، مستفلہ، منفتحہ، مصمتہ ہیں لیکن ان میں سے الف بسا اوقات مستعلیہ و مطبقہ ہوتا ہے ۲ اکثر کتب کی عبارت سے یہ نکلتا ہے کہ الف میں بھی جہر، رخاوت، استفال، انفتاح، اصمات پانچوں صفتیں ہیں لیکن اصل تحقیق یہ ہے کہ الف جہر، رخاوت، اصمات میں تو مستقل بالذات ہے اور استعلاء و استفال اور اطباق و انفتاح میں ماقبل کے تابع ہے جیسا کہ تحقیق و تجربہ اور مشاہدہ و عمدہ اداء اس پر شاہد عدل ہے۔ ۳ کچھ حروف تو ایسے ہیں جو صفاتِ لازمہ غیر متضادہ میں سے کسی صفت میں بھی نہیں آرہے ہیں ان میں تو کُل صفاتِ لازمہ پانچ ہی رہجاتی ہیں اور یہ چودہ ہیں (فَحَثَّهٗ خَكَتَ اَمْنَعَ ذَظَغَ) اور بعض صرف ایک صفت میں آرہے ہیں سو ان میں کُل صفاتِ لازمہ چھ ہوجاتی ہیں اور چھ صفات والے حروف گیارہ ہیں (زَ ہَ سَعَ قُطْبُ جَدٍ لَتَشَضَ) اور ایک حرف یعنی را دو صفات میں آرہی ہے اس لئے اسمیں کُل صفات سات ہوجاتی ہیں (یعنی جہر، توسط، استفال، انفتاح، اذلاق، انحراف، تکریر) اور مشترک یعنی پانچ یا چھ صفات والے حروف دو ہیں (یعنی واو اور یا) رہا الف سو وہ جہر، رخاوت، اصمات میں مستقل اور استعلاء و استفال اور اطباق و انفتاح میں اپنے ماقبل کے تابع ہے۔ اب صفاتِ لازمہ کی معنوی بحث شروع ہوتی ہے ۔۔۔ ۱۲

**۳** یہاں سے صفاتِ لازمہ کی معنوی بحث یعنی صفاتِ لازمہ کے معانی اور حروف کی اداء پر ان کے اثرات کی بحث شروع ہوتی ہے پس صفاتِ لازمہ متضادہ کے پانچ جوڑوں میں سے پہلے جوڑے کی پہلی صفت ھمس ہے اور جن حرفوں میں یہ پائی جاتی ہے ان کو مہموسہ کہتے ہیں پس ہمس تو صفت ہے اور مہموسہ وہ حروف ہیں جن میں صفتِ ہمس پائی جاتی ہے جیسا کہ سیاہی سرخی اور زردی وغیرہ یہ رنگ ہیں اور سیاہ، سرخ، زرد یہ وہ چیزیں ہیں جن میں یہ رنگ پائے جاتے ہیں اسی طرح جہر مجہورہ (باقی صـ ۴۲ پر)

(۲) جہر[۴] اور جن حرفوں میں یہ صفت پائی جاوے ان کو مجہورہ کہتے ہیں مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ ان حروف کے ادا کرنے کے وقت آواز مخرج میں ایسی قوت کے ساتھ ٹھیرے کہ سانس کا جاری رہنا بند ہوجاوے اور آواز میں ایک قسم کی بلندی ہو۔ اور مہموسہ کے سوا باقی سب حروف مجہورہ ہیں اور جہر و ہمس[۵] دونوں صفتیں ایک دوسرے کے مقابل ہیں

(صاس سے آگے) شدت شدیدہ۔ رخوت رخوہ۔ استعلاء مستعلیہ۔ استفال مستفلہ الی آخرہ کے فرق کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیا جائے ایسا نہ ہو کہ صفت اور موصوف کے نام میں گڈمڈ ہو جائے، پس ہمس (ض) کے لغوی معنیٰ ہیں چھپانا آواز کو پست اور آہستہ کرنا، دبی، کمزور نیچی اور پوشیدہ آواز جیسے لکڑی کو روئی پر مارنے سے پیدا ہونے والی آواز یا جیسے ریت پر چلنے کے وقت اونٹ کے پاؤں کی آواز ہوتی ہے و نیز پاؤں کی آہٹ اور مجودین کے محاورات میں اس کا مطلب یہ ہے کہ حروفِ مہموسہ کے ادا کرتے وقت مخرج میں آواز ایسی کمزوری و نیچائی، پوشیدگی و پستی اور ضعف سے ٹھیرے کہ اس کی وجہ سے سانس میں بندش نہ ہو بلکہ وہ بالفعل جاری ہو اور آگے بھی جاری رہ سکے گو وہ حروف ساکن ہی ہوں مثلاً اَسْ۔ اَخْ۔ پس ان میں اندرونی ہَوا کا کم حصہ تو آواز بنتا ہے۔ اور زیادہ حصہ ہَوا اور سانس ہی کی شکل میں باقی رہتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں آواز پست اور کمزور رہتی ہے جو سانس پر غالب نہیں آتی اور اسے جاری ہونے سے روکتی نہیں جس کے سبب سانس غالب و زائد مقدار میں رہتا ہے اور اس کے مقابلہ میں آواز کا حصہ قلیل و مغلوب ہوتا ہے، حاصل یہ کہ حروفِ مہموسہ، حروفِ مجہورہ کے لحاظ سے خفی و ضعیف اور پست اور قلیل و لطیف آواز والے ہیں اور ان میں ایک خاص قسم کی لطافت پائی جاتی ہے جیسے یَلْهَثُ ۔ فَحَثَّهٗ شَخْصٌ سَكَتَ کے معنیٰ پس ترغیب دی اس کو اُس شخص نے جو خاموش ہوا۔ یہ کلمات ایک عربی بادشاہ کی مجلس میں عرب کے بعض فصیح حضرات سے صادر ہوئے ہیں جس کا قصہ یہ ہے کہ ایک شخص بادشاہ کی مجلس میں بے ہودہ اور فحش کلام کر رہا تھا اور دوسری جانب ایک آدمی نہایت مؤدب اور خاموش بیٹھا تھا پس اِس دوسرے کو دیکھ کر اول شخص کو نصیحت اور تاثر ہوا۔ اس پر ایک عرب نے کہا کَانَ یَتَکَلَّمُ بِکَلَامٍ هُجْرٍ فَحَثَّهٗ شَخْصٌ سَكَتَ۔ اور بعض نے مہموسہ کا مجموعہ یوں بیان کیا ہے۔ سَكَتَ شَخْصُهٗ فَحَثَّ یَا سَتَشْحَثُكَ خَصَفَهٗ یَاحَثَّتْ كَسَفَ شَخْصِہٖ ۔۱۲

[۴] پہلے جوڑے کی دوسری صفت جہر (ف) ہے اور جن حرفوں میں یہ صفت پائی جائے ان کو مجہورہ یا جہریّہ کہتے ہیں اس صفت کے لغوی معنیٰ ہیں ظاہر کرنا، آواز کا اونچا کرنا، بلند، قوی، زوردار اور اونچی آواز جو گھنٹی کی طرح کھنکتی ہوئی جھنکار کے ساتھ نکلے اور اصطلاحی معنےٰ یہ ہیں کہ حروفِ مجہورہ کے ادا کرتے وقت مخرج میں آواز ایسی قوت و اونچائی اور بلندی و زور سے ٹھیرے کہ اس کی وجہ سے سانس جاری نہ ہو اور زیادہ دیر تک جاری نہ رہ سکے بلکہ تھوڑی سی مقدار میں جاری ہو کر بند ہو جائے گو وہ حروف متحرک ہی ہوں پس جہر کے حروف میں آواز زیادہ اور سانس کم ہوتا ہے یعنی جو ہَوا اندر سے نکلتی ہے اس کے اکثر حصہ کی تو آواز بن جاتی ہے اور تھوڑا حصہ جو باقی رہتا ہے وہ سانس ہوتا ہے گویا ان حروف میں آواز سانس پر غالب آجاتی ہے جس کے سبب سانس قلیل و مغلوب اور آواز کثیر و غالب ہوتی ہے۔ حاصل یہ کہ حروفِ مجہورہ، حروفِ مہموسہ کے لحاظ سے قویُّ الاعتماد اور جہوریُّ الصوت ہیں کہ مجہورہ حروف کے تلفظ میں ایک خاص قسم کی جہارت و بلندی و قوت ہوتی ہے جس کا امتحان یہ ہے کہ اگر حرفِ مجہور ادا کرنے کے دوران سانس توڑ دیں تو وہ حرف دوبارہ اسی سانس میں ادا نہیں ہو سکتا بلکہ سانس کے ٹوٹنے کے ساتھ وہ بھی فوراً منقطع اور ختم ہو جائیگا بخلاف حرفِ مہموس کے کہ اگر اس کے ادا کرنے کے دوران سانس توڑ دیں تو وہ حرف دوبارہ بھی اسی سانس میں ادا ہو سکتا ہے ۔۔۔۱۲

[۵] پس جن حرفوں میں ہمس پائی جاتی ہے ان میں جہر نہیں پائی جاتی۔ اور جن حروف میں جہر پائی جاتی ہے ان میں (باقی ص۴۳ پر)

(۳) شدت ۵ اور جن حرفوں میں یہ صفت پائی جاوے ان کو شدیدہ کہتے ہیں اور مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ ان حروف کے ادا کرتے وقت آواز ان کے مخرج میں ایسی قوت کے ساتھ ٹھیرے کہ آواز بند ہوجاوے اور آواز میں ایک قسم کی سختی ہو اور ایسے حروف آٹھ ہیں جن کا مجموعہ یہ ہے اَجِدُكَ قَطَبْتَ

(۴) رِخوت ۶ اور جن حرفوں میں یہ صفت پائی جاوے ان کو رِخوۃ کہتے ہیں اور مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ ان حروف کے ادا کرتے وقت آواز ان کے مخرج میں ایسے ضعف کے ساتھ ٹھیرے کہ آواز جاری رہے اور آواز میں ایک قسم کی نرمی ہو اور شدیدہ اور متوسطہ کے سوا باقی سب حروف رخوہ ہیں اور متوسطہ کا بیان ابھی آتا ہے، اور ہمس اور جہر کی طرح شدت اور رخوت بھی ایک دوسرے کے مقابل ہیں

(صـ۴۲ سے آگے) ہمس نہیں پائی جاتی پھر ان کے مطلب میں غور کرو تو ان کا مقابل ہونا اچھی طرح سمجھ میں آجائے گا کیونکہ ہمس کی وجہ سے سانس جاری رہتا ہے اور جہر کی وجہ سے بند ہوجاتا ہے پھر یہ کہ حروفِ مہموسہ کی آواز میں کچھ پستی ولطافت ہوتی ہے اور ان کے مقابلہ میں حروفِ مجہورہ میں آواز میں ایک قسم کی قوت وبلندی ہوتی ہے پس مجہورہ میں سانس کا جاری نہ ہونا اور مہموس میں اس کا جاری ہونا معتبر ہے اور ان میں سے ہر ایک اس سے عام ہے کہ آواز کے جریان کے ساتھ ہو جو کہ رخوہ کا مفہوم ہے یا اس کے بغیر ہو جیسا کہ شدیدہ میں ہوتا ہے خوب سمجھ لو — ۱۲

۵ دوسرے جوڑے کی تین مقابل صفتوں میں سے پہلی صفت شِدتِ خالصہ ہے اور جن حرفوں میں یہ صفت پائی جائے ان کو شدیدہ کہتے ہیں اس صفت کے لغوی معنیٰ ہیں سخت، قوی، تیز اور مضبوط ہونا اور اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ حروفِ شدیدہ کے ادا کرتے وقت مخارج کے ساتھ ان کا تعلق اس قدر شدید سخت قوی مضبوط ہو کہ حرف کی مضبوطی وتیزی کے سبب آواز مخرج میں پوری طرح گھِر جائے اور آن کی آن میں اس طرح محبوس وموقوف اور بند ہوجائے کہ پھر آسانی سے جاری وممتد نہ ہوسکے گو اس کا قصد وارادہ بھی کریں اور حروفِ شدیدہ میں حرکت کے وقت جس قدر آواز جاری رہتی ہے وہ حرکت کی آواز ہوتی ہے نہ کہ حرفِ شدید متحرک کی۔ اور سکون کی حالت میں اس احتباس کا احساس وادراک زیادہ ہوتا ہے۔ عام ہے کہ اس حرفِ شدید میں آواز پست وکم (سانس جاری وغالب وزائد) ہو یا آواز بلند وزیادہ (سانس بند اور مغلوب وقلیل) ہو مثلاً مَتْ آٹ۔ کہ ان میں تم اپنی آواز کو بالکل گھِری ہوئی اور بند پاتے ہو حتیٰ کہ اگر تم آواز کو جاری کرنا چاہو تو کر نہیں سکتے۔ اور یہ جو تم جیم میں تھوڑی سی آواز جاری پاتے ہو تو وہ قلقلہ کے سبب ہے جو مخرج میں حرکت وجنبش کی وجہ سے پیدا ہو رہی ہے پس ہمس وجہر کا اثر تو سانس پر پڑتا ہے کہ ہمس کی وجہ سے سانس جاری وزائد رہتا ہے اور جہر کی وجہ سے بند اور کم ہوتا ہے اور شدت ورخاوت کا اثر آواز پر پڑتا ہے کہ شدت کی وجہ سے آواز فوراً بند ہوجاتی ہے اور رخاوت کی وجہ سے جاری رہتی ہے خوب سمجھ لو پس مجہورہ شدیدہ (اَجِدُ قُطُبُ) میں آواز بلند وسخت ہوگی اور سانس اور آواز دونوں بند ہوں گے اور مہموسہ شدیدہ (كَ تَ) میں آواز پست وسخت اور بند پھر سانس جاری ہوگا۔ اَجِدُكَ قَطَبْتَ کے معنیٰ: (۱) میں تجھے ترش رو پاتا ہوں (۲) میں تجھے پاتا ہوں کہ تونے شراب کو پانی کے ساتھ ملا دیا۔ اور شدیدہ کے بعض دوسرے مجموعات بھی ہیں مثلاً اَجِدُ قَطٍ بَكَتَ۔ یا اَجِدُتُ كَقُطُبٍ یا اَجِدُتُ طَبَقَكَ یا اَجِدُكَ تُطْبِقُ یا جَدْتُ تُكَ اَطْبَقُ وغیرہ وغیرہ — ۱۲

۶ دوسرے جوڑے کی دوسری صفت "رِخوتِ خالصہ" ہے (اس کی راء میں تینوں حرکتیں ہیں اور کسرہ مشہور تر ہے (باقی صـ۴۴ پر)

مہ ترجمہ اش این است یا مرترا کہ ترش روئی - ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

(ش۵) اور ان دونوں صفتوں کے درمیان ایک صفت اور ہے توسط[ش۵]، اور (ش۶) جن حرفوں میں یہ صفت پائی جاوے، ان کو مُتَوَسِّطَہ اور بَیْنِیَہ کہتے ہیں۔ مطلب (ش۷) اس صفت کا یہ ہے کہ آواز اس میں نہ تو پوری طرح بند ہو، اور نہ پوری طرح جاری ہو (حقیقۃ التجوید)، اور (ش۸) ایسے حرف پانچ ہیں جن کا مجموعہ یہ ہے لِنْ عُمَرُ۔ (ش۹) اور

(صہ۴۳ سے آگے) یا رخاوتِ خالصہ) اور اس کے حروف کو رخوہ یا مسترخیہ کہتے ہیں اس صفت کے لغوی معنیٰ ہیں نرم ونازک اور ملائم ہونا اور اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ حروفِ رخوہ کے ادا کرتے وقت مخرج کے ساتھ تعلق اور اس پر اعتماد اس قدر لطیف اور نرم ہو کہ آواز پورے مخرج میں خوب جاری وساری ہو اور ایک دم بند نہ ہو جائے و نیز اگر اس کو اور بھی دراز کرنا چاہیں تو ممتد اور دراز ہو سکے چنانچہ جب تم طَشْ، اَذْ، اَسْ، اَثْ کہتے ہو تو تم ان حروف کی آواز کو اس طرح جاری وساری پاتے ہو کہ اگر چاہو تو اس کو اور بھی دراز کر سکتے ہو۔ قطع نظر اس سے کہ یہ آواز ہمسی وسرّی اور پست ہو۔ یا جہوری وقوی وبلند ہو مثلاً نَثْ، ظَظْ۔ پس مہموسہ رخوہ (فَحَثَّہٗ شَخْصٌ سَ) میں آواز پست اور ہمس ورخاوت کے سبب سانس اور آواز دونوں جاری رہتے ہیں۔ اور مجہورہ رخوہ (ذَرْ ضَظَغْ وَایْ) میں رخاوت کے سبب صرف آواز جاری رہتی ہے اور جہر کی وجہ سے آواز بلند وزائد اور سانس بند (یعنی مغلوب وقلیل) ہوتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ ہمس وجہر میں آواز کی پستی وبلندی سے بحث ہوتی ہے اور شدت ورخاوت میں آواز کی ایک دوسری کیفیت (یعنی سختی وبندش یا نرمی وروانی) سے بحث مقصود ہے۔ جیسا کہ مذکور ہوا ۔۱۲

ش۵ دوسرے جوڑے کی تیسری صفت جو بین بین ہے صفتِ توسط ہے جس کے حروف کا نام متوسطہ یا بینیّہ ہے اس صفت کے لغوی معنیٰ ہیں درمیان میں واقع ہونا اور اہلِ ادا کے یہاں اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ حروفِ متوسطہ وبینیّہ کے ادا کرتے وقت آواز ان کے مخارج میں قدرے سخت اور قدرے نرم ہو کر اس طرح ٹھیرے کہ کچھ بند اور کچھ جاری ہو یعنی نہ تو شدت کی طرح کلیۃً سخت اور بند ہو اور نہ رخاوت کی طرح کلیۃً نرم اور رواں ہو بلکہ درمیانی حالت پر ہو مثلاً اَلْ۔ اَمْ کہ ان کی آواز درمیانی حالت پر ہے یعنی نہ تو طَشْ کی طرح خوب نرم وجاری ہی ہے اور نہ اَدْ کی طرح بالکل سخت اور بند ہے۔ اور ایسے حروف پانچ ہیں جن کا مجموعہ لِنْ عُمَرُ ہے اور یہ سب کے سب مجہورہ ہیں پس ان میں سانس کم اور آواز بلند وزائد پھر قدرے نرم ورواں اور قدرے سخت وبند ہوتی ہے حاصل یہ کہ پہلے دو جوڑوں کے لحاظ سے کُل حروف کی پانچ قسمیں ہیں مجہورہ رخوہ (ذَرْ ضَظَغْ وَایْ) مجہورہ متوسطہ (لِنْ عُمَرُ) مہموسہ رخوہ (فَحَثَّہٗ شَخْصٌ سَ)، مجہورہ شدیدہ (اَجِدْ قِطٍ ب) مہموسہ شدیدہ (ك۔ ت) پس آواز سب سے زائد مجہورہ رخوہ میں اور سب سے کم مہموسہ شدیدہ میں ہوتی ہے اور سانس کی کثرت وقلت کے اعتبار سے یہ درجات ہیں مہموسہ رخوہ پھر مجہورہ رخوہ پھر مجہورہ متوسطہ پھر مہموسہ شدیدہ (لقوۃ الاحتباس وشدۃ الصوت) پھر مجہورہ شدیدہ۔ اور تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔ لِنْ عُمَرُ کے معنیٰ: نرم ہو جائیے اے عمر (یعنی اپنے امور ومعاملات میں لُطف وتواضع اور سہولت وآسانی استعمال کرو اور بدخلقی وبرائی سے پرہیز رکھو چناں چہ حدیث میں ہے، اَلْمُؤْمِنُ هَيِّنٌ لَيِّنٌ (یعنی ایماندار آدمی ہلکا اور آسان نرم اخلاق وعادات والا ہے) اور جزریہ کے بعض شارحین لکھتے ہیں کہ اس قول کا اصل شانِ وُرُود یہ ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے اِس حالت میں گذر ہوا۔ کہ ان کے پیچھے لوگوں کی ایک جماعت تھی اور آپ نہایت سکون ووقار سے چل رہے تھے اس پر نبی علیہ السلام نے فرمایا لِنْ عُمَرُ (یعنی اے عمر نرمی کا برتاؤ کرو) آپ نے جواباً عرض کیا یا رسول اللہ! قسم بخدا! ان میں سے ہر شخص ایسی حاجت وضرورت رکھتا ہے۔ جس کو وہ مجھ سے پورا کرانا چاہتا ہے۔ حروفِ متوسطہ کے بعض دوسرے مجموعات: (۱) عُمَرُ نَلْ (۲) لَمْ نَرُعْ (باقی حاشیہ صہ۴۵ پر)

صہ ترجمہ اش اینست! نرم شو اے عمر۔ ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

اس [۸] توسط کو الگ صفت نہیں گنا جاتا کیوں کہ اس میں کچھ شدت اور کچھ رخوت ہے پس یہ ان دونوں سے الگ نہ ہوئی۔ اور اس [۹] مقام پر ایک شبہ ہے وہ یہ کہ حرف تاؔء اور کاؔف کو مہموسہ میں سے بھی شمار کیا ہے حالانکہ ان میں آواز بند ہو جاتی ہے اور اسی واسطے ان کو شدیدہ میں شمار کیا گیا ہے، اس کا

(حاشیہ سے آگے) (۳) مَنْ رَعَلَ یہ دانیؒ صقلیؒ۔ مازنیؒ اور شاطبیؒ کا مذہب ہے اور . . . سیبویہؒ۔ مکیؒ۔ ابن شریحؒ وابن حاجبؒ کے قول پر متوسط آٹھ ہیں یعنی لِدَیۡۓ وُعْنَا (باضافہ "وَائی")، پس اس قول پر حروفِ رخوہ سولہ کے بجائے - - - - - - صرف تیرہ ۱۳ ہوں گے (یعنی خُذْ غَثَّ حَظٍّ فُضَّ شَصٍ زَسِہٖ) اور یاد رکھو کہ زمانۂ اداء کے لحاظ سے حروف کی چار قسمیں ہیں (۱) آنی جو آن کی آن میں اور فوراً ادا ہو جاتے ہیں یہ آٹھ شدیدہ ہیں یعنی اَجِدُكَ قَطَبْتَ (۲) زمانی جن کے ادا کرنے میں کچھ وقت صرف ہوتا ہے یہ تین حروفِ مدہ ہیں و نیز حرفِ غنہ و نیز الف والفِ ممال (۳) قریب بزمانی جس کے ادا کرنے میں زمانی سے کچھ کم وقت لگتا ہے یہ ایک حرف ضؔ ہے (۴) قریب بآنی جن کے ادا کرنے میں شدیدہ سے قدرے زیادہ دیر لگتی ہے یہ باقی ستّرہ حروف ہیں یعنی خُذْ غَثَّ حَظٍّ لِنْ عُمَّ صِفْ شَزَّ هَسَّ اور واؔو یاؔ لین بھی انہی میں شامل ہیں ۔ ۱۲

[۸] یہ ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ آپ نے صفاتِ لازمہ کی کُل تعداد ستّرہ بتائی ہے حالانکہ صفتِ توسط کے شمار کر لینے سے کُل تعداد اٹھارہ بنتی ہے پس یہ فرق کس بناء پر ہے؟ جواب یہ ہے کہ توسط کوئی کامل صفت نہیں سو اس کو نہ شدت کہہ سکتے ہیں نہ رخاوت اور اسی لئے اس کو گنتی میں بھی شمار نہیں کیا اور صفاتِ لازمہ اٹھارہ نہیں بلکہ ستّرہ بتائی ہیں کیونکہ صفتِ توسط کوئی ایسی کیفیت نہیں جو شدت و رخاوت سے جُدا ہو بلکہ اس میں تو انہی دونوں کا کچھ کچھ اثر ہوتا ہے اور اسی لئے اس کو صفتِ فرعیہ بھی کہتے ہیں یہیں سے یہ عُقدہ بھی حل ہو گیا کہ جب شدت و رخاوت باہم متقابل و متضاد صفات ہیں تو پھر حروفِ متوسطہ میں دونوں جمع کیسے ہو سکتی ہیں؟ اور حل ہو جانے کی وجہ یہ ہے کہ حقیقت کی رُو سے اصل تضاد و تقابل شدتِ کاملہ و رخاوتِ مطلقہ کاملہ میں ہے کہ جس حرف میں شدتِ مطلقہ کاملہ ہوگی اس میں رخاوت بالکل نہ پائی جائے گی اور جس حرف میں رخاوتِ کاملہ ہوگی اس میں شدت قطعاً نہ ہوگی، رہی شدتِ ناقصہ و رخاوتِ ناقصہ سو یہ دونوں باہم متضاد و متقابل نہیں کہ ایک حرف میں جمع نہ ہو سکیں بلکہ ان دونوں کا جمع ہونا درست ہے اور حروفِ متوسط میں یہی صورت ہے خوب سمجھ لو ـــ ۱۲

[۹] حقیقۃً تو یہ شبہ ہے ہی نہیں کیونکہ ہمس و شدت دو الگ الگ جوڑوں کی دو صفات ہیں اور ظاہر ہے کہ تضاد و تقابل ایک ہی جوڑے کی دو یا تین مقابل صفتوں میں ہوتا ہے نہ کہ دو جوڑوں کی دو صفات میں بھی پس چونکہ ہمس پہلے جوڑے کی اور شدت دوسرے جوڑے کی صفت ہے اس لئے واقعہ میں تو یہ شبہ وارد ہی نہیں ہوتا۔ لیکن جب کاؔف اور تاؔء میں صفتِ ہمس اور صفتِ شدت دونوں کے جمع ہو جانے کی وجہ سے ان صفات کے معنوی و ادائی اثرات و نتائج میں غور کرتے ہیں تو یہ شبہ واقع ہوتا ہے کہ ہمس کی حقیقت ہے آواز کا پست اور سانس کا جاری ہونا اور شدت کی تعریف ہے آواز کا سخت اور فی الفور اور آن کی آن میں بند ہو جانا سو اشکال یہ ہے کہ جب کاؔف اور تاؔء میں شدت کے سبب آواز مخرج میں سختی و تیزی کے ساتھ ٹھہرے گی اور اسمیں فی الفور احتباس و بندش اور رکاوٹ پیدا ہو جائے گی تو پھر سانس کیسے جاری رہ سکتا ہے کیوں کہ آواز کا فوری احتباس سانس کے احتباس کو مستلزم ہوتا ہے جیسا کہ آپ بوتل میں پانی بھر کر اس کو یکدم الٹا کر دیں تو ظاہر ہے کہ پانی بوتل کے منہ پر آ کر یکدم رک جائیگا اسی طرح کاؔف و تاؔء میں صفتِ شدت کو تصور کریں۔ پس معلوم ہوا کہ ہمس و شدت میں تناقض و مخالفت ہے اور وہ دونوں صفات ایک ہی حرف میں جمع نہیں ہو سکتیں

ورنہ اس کی ادائیگی میں اشکال واقع ہوگا جیسا کہ گذرا۔ فافہم لعلک لا تجدہ فی غیر ھٰذا ـ ۱۲

جوابؔ یہ ہے کہ ان دونوں حرفوں میں ہمس ضعیف ہے اور شدت قوی ہے سو شدت کے قوی ہونے
سے تو آواز بند ہوجاتی ہے لیکن کسی قدر ہمس ہونے سے بعد بند ہونے کے کچھ تھوڑا سا سانس بھی
جاری ہوتا ہے مگر اس سانس کے جاری ہونے میں یہ احتیاط رکھنی چاہیئے کہ آواز جاری نہ ہو کیونکہ اگر
آواز جاری کی جاوے گی تو کاف و تاء شدیدہ نہ رہیں گے بلکہ رخوہ ہوجاویں گے اور دوسرے اس
میں ہاء کی آواز پیدا ہو کر غلط ہوجاوے گا۔

فائدہ جواب کا حاصل یہ ہے کہ کافؔ اور تاؔء میں شدت اور ہمسؔ کی آن اور دونوں کا زمانہ مختلف ہے یعنی ان کی شدت تو ابتدائی
حالت کے اعتبار سے ہے اور ہمسؔ انتہائی کیفیت کے لحاظ سے ہے پس اولاً تو ان میں شدت کے قوی ہونے کے سبب آواز یکدم
بند ہوجاتی ہے لیکن پھر ثانیاً ہمسؔ کے ضعیف ہونے کی بناء پر آواز قدرے پست اور سانس کافی مقدار میں جاری ہوجاتا ہے
جس کا احساس خود پڑھنے والے ہی کو ہوگا مثلاً اَلْمَوْتُ، وَعَلِمْتُ، وَلَا يُشْرِكُ، اِلٰى حِمَارِكَ اور یاد رکھو کہ کافؔ اور
تاؔء کی ادائیگی میں پہلے آواز کا سخت اور بند ہو کر دوسری بار سانس سمیت قدرے پست اور کمزور آواز کا نکلنا ہی ان دونوں
کی صحیح ادائیگی کا معیار ہے پس اگر یہ دوسری پست اور کمزور آواز (سانس سمیت) پیدا نہ ہوتی بلکہ یہ دونوں حروف حسب
سابق سخت ہی رہتے اور آواز میں بندش و رکاوٹ بدستور باقی رہتی تو ان حرفوں کی صفتِ ہمسؔ قطعاً ادا نہ ہوتی
اور یہ اداء غلط اور لحن کہلاتی اور ایسے کافؔ کو کافِ صَمّاء (آواز کی بندش اور رکاوٹ کے سبب نہایت سخت اور مضبوط
ادا ہونے والا) کہتے ہیں جو بعض اہلِ عجم اور نَبَطْ کا لغت و عمل و تلفظ ہے نتیجہ یہ کہ جب ان دونوں حرفوں میں آواز کا بند
ہونا اور اسی کا پست اور سانس کا جاری ہونا بیک وقت نہیں تو ان میں ضدین بھی جمع نہیں ہیں اس لئے کہ تناقض و
تضاد کی شرائط میں سے ایک یہ بھی ہے کہ دونوں ضدوں کے جمع ہونے کا زمانہ اور وقت بھی ایک ہو اور یہاں دونوں کا
زمانہ مختلف و متعدد ہے اس لئے تضاد نہیں پایا جاتا ہے۔ــــ لیکن پھر ان دونوں حرفوں کے ادا کرنے میں پوری احتیاط
سے کام لیں اور سانس جاری ہوتے وقت اس بات کا خاص خیال رکھیں کہ اس میں مبالغہ اور غلو نہ ہو جس سے وہ سانس،
قوی و بلند آواز کی کیفیت اختیار کرلے کیوں کہ ایسا ہونے سے ان کی صفتِ شدت زائل ہوجائے گی اور یہ دونوں رخوہ
بن جائیں گے اس لئے کہ آواز کا جاری ہونا رخوہ ہی کا خاصہ ہے حالانکہ یہ دونوں شدیدہ میں سے ہیں دوسرے یہ کہ اس
تقدیر پر یہ دونوں مخلوط بالہاء ہوجائیں گے اور کافؔ کے بجائے کھؔ اور تاؔ کے بجائے تھؔ ادا ہوگی اور یہ دونوں خالص ہندی
اور اردو زبان کے حروف ہیں اور عربی تو کجا فارسی میں بھی استعمال نہیں ہوتے پھر قرآن مجید جو کہ نہایت فصیح و خالص
عربی زبان میں نازل ہوا ہے بھلا اس میں ایسے حرفوں کی گنجائش کہاں؟؟؟ پس جو حضرات کافؔ اور تاؔ کو ھاؔ کی آواز دے کر کھ
اور تھؔ کے مانند ادا کرتے ہیں اور دعوی یہ کرتے ہیں کہ ہم اس طرح کر کے کافؔ اور تاؔ کی صفتِ ہمسؔ کو ادا کرتے ہیں ان کا یہ تلفظ اور
دعوی دونوں بالکل غلط اور بے اصل اور فنِ تجوید و قراآت کی تمام معتبر و مستند کتب (نشر لابن الجزری رح المنح الفکریہ لملا علی
القاری رح تحفہ نذریہ مولانا قاری عبدالرحمن محدث پانی پتی رح وغیرہ وغیرہ) کی تصریحات کے خلاف ہے ویسے بھی جب ایک حرف
دوسرے حرف سے بدل جائے اور خصوصاً جب تبدیلی بھی ایسی ہو کہ وہ عربی حروف میں سے نکل کر عجمی حرفوں میں داخل ہوجائے
تو ایسی حالت میں اس تلفظ کے غلط اور نادرست ہونے پر مزید کسی دلیل کے لانے کی ضرورت نہیں رہ جاتی اور اس کے صحیح
ہونے پر جو بھی دلیل پیش کی جائے گی وہ قابلِ قبول نہ ہوگی اور ان کی دلیل کا رد یہ ہے کہ صفتِ ہمسؔ کا اثر (باقی صفحہ ۴۷ پر)

مسـ فی جہد المقل واما الشدید المہموس حرفان الکاف والتاء فیشتد صوتہما بالکلیۃ بل تنفسہما ایضا لان حقیقۃ الصوت ہی النفس ثم ینفتح مخرجاہما ویجری فیہما نَفَس کثیر مع صوتِ ضعیف لیحصل الہمس ... وفیہ الشدۃ فی اٰن والہمس فی زمان آخر وزاد فی حقیقۃ التجوید فالہمس فی زمان بعد اٰن اھ وفیہما ولہذا باب یتحیر فیہ الالباب ۔۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

(۵) استعلاء [۱۱] (دعائم من الاطباق ۱۲) اور جن حرفوں میں یہ صفت پائی جاوے ان کو مُسْتَعْلِیَہ کہتے ہیں اور مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ ان حروف کے ادا کرنے کے وقت ہمیشہ جڑ زبان کی اوپر کے تالو کی طرف اٹھ جاتی ہے جس کی وجہ سے یہ حرف موٹے ہو جاتے ہیں اور ایسے حروف سات ہیں جن کا مجموعہ یہ ہے خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ

(ملاحظہ سے آگے ) یہ ہے کہ حروفِ مہموسہ میں آواز پست و نرم و لطیف اور سانس جاری رہتا ہے اور سانس کی تعریف یہ ہے: کہ وہ ایک ایسی ہوا ہے جو ہر ذی روح کے اندر سے بتقاضائے طبیعت نکلتی ہے اور مسموع نہیں ہوتی پس جب وہ مسموع ہوگئی تو اس پر سانس کے بجائے آواز کا اطلاق کریں گے۔ اور ایسے کاف کو نبطی و عجمی و غیر فصیح کاف کہتے ہیں۔ ۱۲

[۱۱] تیسرے جوڑے کی پہلی صفت استعلاء ہے جس کے حروف کو مستعلیہ کہتے ہیں (یعنی عُلُوّ و بلندی والے، یا یہ مُسْتَعْلٍ عِنْدَهَا اللِّسَانُ کا مختصر ہے لَيْلٌ نَائِمٌ ای حَاصِلٌ فِيهِ النَّوْمُ کی طرح) استعلاء کے لغوی معنیٰ ہیں بلند ہونا، چڑھنا اور اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ حروفِ مستعلیہ کے ادا کرتے وقت ہمیشہ اور ہر حال میں زبان کی جڑ کا اکثر حصہ آواز سمیت تالو کی طرف اٹھتا ہے۔ جس کی وجہ سے آواز میں رکاوٹ و بلندی پیدا ہو کر یہ حروف وزنی اور پُر ادا ہوتے ہیں مثلاً صَصْ، اس کے سات حرفوں میں سے 'قاف استعلاء میں زیادہ شدید اور مضبوط ہے اس لئے کہ اسمیں زبان کی جڑ تالو سے پوری طرح لگتی بھی ہے، اور طا سب سے زیادہ قوی اور پُر ہے اور اس تفخیم کو تفخیم مستقل و ذاتی و لازمی و ممیّزہ و دائمی کہتے ہیں اور پُر ہونے کے وقت لام۔ را۔ الف بھی مستعلیہ میں شامل ہیں۔ اور ان کی تفخیم کو تفخیم عارضی و مُحَسِّنَہ کہتے ہیں اور یہ تینوں حروف شبہِ مستعلیہ و تبعِ مستعلیہ کہلاتے ہیں، پھر استعلاء کا اجتماع چوتھے جوڑے کی دونوں ہی صفتوں کے ساتھ ہوتا ہے کیوں کہ استعلاء کے سات حرفوں میں سے چار حروف (صَ ضَ طَ ظَ) مطبقہ بھی ہیں اسی لئے ان چاروں میں تفخیم اعلیٰ درجہ کی ہے یا یوں کہو کہ ان میں دو درجہ کی تفخیم ہوتی ہے اور باقی تین حروف (غَ خَ قَ) انفتاح میں آرہے ہیں پس یہ تینوں اول کے چار کی نسبت سے کم پُر پڑھے جاتے ہیں یا یوں کہو کہ ان میں فقط ایک درجہ کی تفخیم ہے اور اسی لئے کہا جاتا ہے کہ استعلاء عام اور اطباق خاص ہے کیوں کہ ہر مطبقہ حرف مستعلیہ ضرور ہے لیکن ہر مستعلیہ کا مطبقہ ہونا ضروری نہیں اس لئے کہ تین حروف مستعلیہ (غَ خَ قَ) منفتحہ ہیں نہ کہ مطبقہ۔ سوال۔ کاف کی ادائیگی میں بھی زبان کی جڑ اوپر کے تالو سے مل جاتی ہے تو اس کو بھی مستعلیہ میں شمار کرنا چاہیئے جواب۔ کاف میں زبان کی جڑ کا تالو کی طرف بلند ہونا مخرج کی وجہ سے ہے صفت کی وجہ سے نہیں و نیز اس میں زبان کی پوری جڑ کا اکثر حصہ تالو کی طرف بلند نہیں ہوتا بلکہ صرف وہ حصہ بلند ہوتا ہے جو زبان کی جڑ اور اس کے درمیانی حصہ کے مابین ہے اس بناء پر اس کو مستعلیہ میں شمار نہیں کرتے ہیں، خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ کے معنیٰ: (۱) تو گرمی کے موسم میں بھی بانس کے تنگ مکان میں قیام کر یعنی قناعت کر پس خُصَّ خانہ نے کے معنیٰ میں ہے (کذا فی منتخب اللغات) اور ضَغْط تنگی اور قِظْ قَاظَ قَيْظًا (ض) سے امر ہے جس کے معنیٰ ہیں گرمی کے وقت قیام کر (۲) قبر تنگی کے ساتھ خاص کی گئی ہے پس تو خواب غفلت سے بیدار ہو۔ اَیْ خُصَّ الْقَبْرُ بِالضَّغْطِ فَتَيَقَّظْ مِنْ غَفْلَتِكَ پھر یہ بھی یاد رکھو کہ ہر مستعلی حرف کی تفخیم کے پانچ درجات ہیں: (۱) مفتوح جس کے بعد الف ہو (قَالَ)، (۲) مفتوح جس کے بعد الف نہ ہو (وَقَدْ خَلَقَكُمْ) (۳) مضموم (قُتِلُوْا) (۴) ساکن (يَقْطَعُوْنَ، تُقْبَلَ، نُذِقْهُ) (۵) مکسور (قِيْلَ) اور واضح ہو کہ بعض لوگ جو پُر حروف کے ادا کرتے وقت ہونٹوں کو گول کرتے ہیں۔ اور بعض گول تو نہیں کرتے مگر ان کے نچلے ہونٹ میں حرکت ہوتی ہے جس سے نچلا ہونٹ اوپر اٹھ جاتا ہے یہ دونوں باتیں معیوب ہیں۔ البتہ ہونٹوں میں منہ کے تابع ہو کر طبعی و فطری طور پر حرکت ضرور ہوتی ہے جیسا کہ جب منہ بند کر دیا تو ہونٹ بھی بند ہوگئے اور جب منہ کھلا تو ہونٹ بھی کھل گئے اور اس حرکت سے مفر بھی نہیں، ہاں ذاتی و مستقل حرکت قطعاً نہیں ہونی چاہیئے۔ ۱۲

(۶) **استفال**: اور جن حرفوں میں یہ صفت پائی جاوے ان کو مستفلہ کہتے ہیں اور مطلب اس صفت کا یہ ہے (خاص من الانفتاح ۱۲) کہ ان حروف کے ادا کرنے کے وقت زبان کی جڑ اوپر کے تالو کی طرف نہیں اٹھتی جس کی وجہ سے یہ حروف باریک رہتے ہیں اور مستعلیہ کے سوا باقی سب حروف مستفلہ ہیں اور یہ دونوں صفتیں استعلاء اور استفال بھی ایک دوسرے کے مقابل ہیں۔

۱۲ے تیسرے جوڑے کی دوسری صفت استفال یا انخفاض ہے جس کے حروف کا نام مستفلہ یا منخفضہ ہے اس صفت کے لغوی معنیٰ ہیں نیچے رہنا اور اصطلاحی حقیقت یہ ہے کہ حروفِ مستفلہ کے ادا کرتے وقت زبان کی جڑ اوپر کے تالو کی طرف نہیں اٹھتی بلکہ منہ کے نچلے ہموار اور پست حصہ ہی کی طرف رہتی ہے جس کی وجہ سے آواز میں روانی و ہلکاپن پیدا ہو کر یہ حروف نحیف و کمزور اور باریک اور پتلے ادا ہوتے ہیں مثلاً دَوْ، يَ۔ اس کے حروف میں سے یآ سب سے زیادہ باریک ہے پھر استفال کا اجتماع صرف انفتاح ہی کے ساتھ ہو سکتا ہے نہ کہ اطباق کے ساتھ بھی اور اسی لئے کہا جاتا ہے کہ استفال خاص اور انفتاح عام ہے یعنی ہر مستفلہ حرف منفتحہ ضرور ہے ولیکن ہر منفتحہ کا مستفلہ ہونا ضروری نہیں اس لئے کہ تین منفتحہ (غ۔ خ۔ ق) مستعلیہ ہیں نہ کہ مستفلہ۔ اور مستفلہ مطبقہ حرف کوئی بھی نہیں ہے، اور حرفِ مستفلہ کی مزید تفصیل یہ ہے کہ اس کے بائیس[۲۲] حرفوں میں سے الف۔ لام۔ را کے علاوہ باقی انیس[۱۹] حروف جنمیں واو مدہ بھی شامل ہے (یعنی نَحْتَةٌ شَبَكَتْ أَجُدَبَ نِعْجَمِ ذَ زُوَي) ہر حال میں باریک ہیں۔ رہے یہ تین۔ سو ان میں سے را اکثر حالات میں۔ اور لفظِ اللہ، اللّٰھُمَّ کا لام بعض حالتوں میں عارضی طور پر پُر ہوتا ہے اور الف بذاتِ خود نہ باریک ہے نہ پُر بلکہ اپنے سے پہلے حرف کے تابع ہے مثلاً طَالَ وغیرہ میں پُر اور آفتاب وغیرہ میں باریک ہے اور اس کو استفال کے حرفوں میں شمار کرنا اکثر حالات کی بناء پر ہے یہی مذہب تحقیقی و مختار ہے۔ رہا وہ قول جس کی رُو سے الف ہر حال میں باریک ہے سو وہ ضعیف ہے اور تجوید کی بعض معتبر و مستند کتابوں میں جو الف کو مطلقاً باریک بتایا ہے تو اس سے مقصود یا تو اہلِ عجم بالخصوص اہلِ رُوم کی اُس تفخیم سے روکنا ہے جس سے الف میں واو کا اثر آجائے یا اس کا مقصد یہ ہے کہ باریک حرف کے بعد الف کو پُر نہ پڑھو اور ق۔ ص۔ ا کو شبیہ مستعلیہ اور تبعِ مستعلیہ کہتے ہیں (یعنی پُر ہونے میں مستعلیہ کے مشابہ اور ان کے تابع)۔ اور واو مدہ عام اہلِ فن کے یہاں تو ہر حال میں باریک ہی ہے لیکن علامہ مرعشی رحمہ کے نزدیک پُر حرف کے بعد پُر ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں "ولعل الحق ان الواو المدیة تفخم بعد الحرف المفخم" (یعنی شاید حق بات یہ ہے کہ واو مدہ پُر حرف کے بعد پُر پڑھا جائے) (جہد المقل)، لیکن ساتھ ہی اس کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ کتبِ تجوید میں مجھے اس کا کوئی ذکر صراحۃً یا اشارۃً باوجود تلاشِ بلیغ کے نہیں مل سکا ہے چنانچہ لکھتے ہیں "وقد رجوتُ ان یوجد التصریح بذلك او الاشارة الیه فی کتب هذا الفن لکن اعیانی الطلب فمن وجده فلیکتبه هنا"۔ لیکن حق وہی ہے جو اوپر درج ہوا۔ کہ الف مدہ تو پُر یا باریک ہونے میں اپنے ماقبل کے تابع ہے اور واو مدہ مطلقاً اور ہر حال میں باریک ہے اور الف مدہ اور واو مدہ میں فرق یہ ہے کہ الف تو خالص جوفی اور محض ہوائی حرف ہے جس کا کوئی مستقل محل اور محقق مخرج مقرر نہیں اور واو مدہ کے لئے فی الجملہ محقق اور مستقل مقام مقرر و ثابت ہے اور وہ شفتٗ (ہونٹ) ہے اور واو مدہ کے تلفظ میں کسی قدر اور فی الجملہ (کسی نہ کسی درجہ میں) شفتین پر اعتماد اور ٹکاؤ لامحالہ پایا جاتا ہے گو یہ اعتماد و دخل واو غیر مدیہ کے مقابلہ میں در و قلیل اور معمولی و ضعیف سا ہے لیکن ہے ضرور۔ اس بناء پر وہ پُر یا باریک ہونے میں اپنے ماقبل کے تابع نہیں ہے' اور مزید تفصیل کا یہ مقام نہیں ہے، ۔۔۔ ۱۲

(۷) اطباق[۱۳] (خاص من الاستعلاء[۱۲]) اور جن حروف میں یہ صفت پائی جاوے ان کو مُطْبَقَہ کہتے ہیں اور مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ ان حروف کے ادا کرنے کے وقت زبان کا بیچ اوپر کے تالو سے مُلصَق ہو جاتا ہے یعنی لپٹ جاتا ہے اور ایسے حروف چار ہیں ص۔ ض۔ ط۔ ظ

(۸) انفتاح[۱۴] اور جن حروف میں یہ صفت ہو ان کو مُنْفَتِحَہ کہتے ہیں اور مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ ان حروف (عام من الاستفال[۱۲]) کے ادا کرنے کے وقت زبان کا بیچ اوپر کے تالو سے جُدا رہتا ہے خواہ زبان کی جڑ تالو سے لگ جاوے جیسے قاف میں لگ جاتی ہے خواہ نہ لگے (جہد المقل مع الشرح) اور مطبقہ کے سوا سب حروف منفتحہ ہیں۔ اور یہ دونوں صفتیں اطباق اور انفتاح بھی ایک دوسرے کے مقابل ہیں

---

[۱۳] چوتھے جوڑے کی پہلی صفت اطباق ہے جس کے حروف کا نام مُطْبِقَہ (اَیْ مُطْبِقٌ عِنْدَ هَا اللِّسَانُ وَالْحَنَكُ) یا مُطْبَقَہ (اَیْ مُطْبَقَۃٌ عِنْدَ هَا اللِّسَانُ وَالْحَنَكُ) ہے اس کے لغوی معنیٰ ہیں چمٹنا، ملنا، کسی چیز کو ڈھانپنا یا بند کرنا اور مجودین کے محاورات میں اس کی حقیقت یہ ہے کہ حروفِ مطبقہ کے ادا کرتے وقت زبان کا درمیانی اکثر حصہ آواز سمیت اوپر کے تالو سے مل جاتا ہے اور اس کو ڈھانپ لیتا ہے جس کی وجہ سے یہ حروف اعلیٰ درجہ کے پُر ہو جاتے ہیں مثلاً کَطْطَ۔ اور ان حروف کا کوئی بامعنیٰ اور آسان سا مجموعہ نہیں بن سکتا ہے اور یہ عجیب بات ہے کہ حَصَبُ (انبیاء ع) میں شاذ قراءتوں کی رُو سے چاروں ہی حروفِ مطبقہ مستعمل ہیں۔ پس جس طرح استعلاء کی وجہ سے حرف پُر ہوتا ہے اسی طرح اطباق کی وجہ سے بھی پُر ہوتا ہے مگر چونکہ ہر حرفِ مطبقہ مستعلیہ بھی ہوتا ہے اور اس کا عکس ضروری نہیں (کہ ہر مستعلیہ حرف؛ مطبقہ بھی ضرور ہو بلکہ بعض حروف مستعلیہ غیر مطبقہ یعنی منفتحہ ہیں) اس لئے حروفِ مطبقہ مستعلیہ (ص۔ ض۔ ط۔ ظ) بنسبت منفتحہ مستعلیہ (غ۔ خ۔ ق) کے زیادہ پُر ہوتے ہیں۔ (فائدہ): اطباق خاص اور استعلاء عام ہے یعنی جیسا کہ گذرا، یا یوں کہو کہ جن حرفوں کی ادائیگی میں زبان کا بیچ اوپر کے تالو سے منطبق ہوتا ہے ان میں زبان کی جڑ بھی لازماً بلند ہوتی ہے لیکن یہ ضروری وکلی نہیں کہ جن حرفوں میں زبان کی جڑ تالو کی طرف بلند ہوتی ہے ان میں زبان کا بیچ بھی تالو کے ساتھ منطبق ہو اسی لئے کہتے ہیں کہ اطباق کو استعلاء لازم ہے مگر استعلاء کو اطباق لازم نہیں سوال۔ ج۔ ش۔ ی میں بھی زبان کا بیچ اوپر کے تالو سے ملتا ہے تو پھر ان تین حرفوں کو مطبقہ میں کیوں شمار نہیں کیا؟ جواب۔ ان تینوں میں مخرج کی وجہ سے زبان کے بیچ کا کچھ حصہ تالو سے ملتا ہے اکثر نہیں ملتا۔ اس لئے یہ تینوں منفتحہ ہیں نہ کہ مطبقہ ونیز اصطلاح کی رو سے اطباق کی تعریف میں "زبان کی جڑ کا تالو کی طرف بلند ہونا" بھی ملحوظ ہے اور یہ امر ان تینوں میں مفقود ہے اس لئے بھی ان کو مطبقہ میں شمار نہیں کیا ہے خوب سمجھ لو!!

[۱۴] چوتھے جوڑے کی دوسری صفت انفتاح ہے۔ جس کے حروف کو منفتحہ کہتے ہیں۔ اس صفت کے لغوی معنیٰ ہیں کھلنا، کشادہ ہونا، جدا ہونا، اور اصطلاحی معنیٰ یہ ہیں کہ حروفِ منفتحہ کے ادا کرتے وقت زبان کے بیچ کا اکثر حصہ آواز سمیت تالو سے جدا رہتا ہے اس طرح کہ دونوں کے درمیان کشادگی باقی رہتی ہے جس کی وجہ سے یہ حروف بالکل باریک یا کم درجہ کے پُر ادا ہوتے ہیں یعنی جن حرفوں میں زبان کی جڑ بھی تالو کی طرف بلند نہیں ہوتی وہ تو بالکل باریک ادا ہوتے ہیں اور یہ بائیس[۲۲] مستفلہ ہیں اور جن میں استعلاء کے سبب زبان کی جڑ تالو کی طرف بلند ہوتی ہے لیکن زبان کا بیچ انفتاح کی وجہ سے اوپر کے تالو سے جدا رہتا ہے وہ کم درجہ کے پُر ادا ہوتے ہیں اور یہ تین مستعلیہ منفتحہ (غ۔ خ۔ ق) ہیں پس انفتاح کا اجتماع استعلا واستفال دونوں ہی کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ اور انفتاح کی وجہ سے بھی استفال کی طرح حرف باریک ہی ہوتا ہے مگر چوں کہ بعض حروفِ منفتحہ مستعلیہ بھی ہیں جیسا کہ غین۔ خا۔ قاف میں۔ یہی صورت ہے اس لئے استعلاء محضہ کی وجہ سے ان تین حرفوں میں بھی ایک درجہ کی تفخیم پائی جاتی ہے۔ (فائدہ) انفتاح عام اور استفال خاص ہے کہ ہر مستفلہ حرف منفتحہ ضرور ہے (باقی صفحہ ۵۰ پر)

(۹) اذلاق<sup></sup> اور جن حروف میں یہ صفت پائی جاوے ان کو مُذْلِقَہ کہتے ہیں اور مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ یہ حروف زبان اور ہونٹ کے کنارہ سے بہت سہولت کے ساتھ جلدی سے ادا ہوتے ہیں، اور ایسے حروف چھ ہیں جن کا مجموعہ یہ ہے فَرَّ مِنْ لُبٍّ یعنی ان میں جو حروف شفویہ ہیں وہ ہونٹ کے کنارہ سے ادا ہوتے ہیں اور شفویہ کا مطلب مخرج ۱۶ میں گذرا ہے اور جو شفویہ نہیں وہ زبان کے کنارہ سے ادا ہوتے ہیں (دُرَّۃُ الفرید للشیخ الدھلوی)

(۱۰) اصمات[۱۶] [۲] اور جن حروف میں یہ صفت پائی جاوے ان کو مُصْمَتَہ کہتے ہیں اور مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ یہ حروف اپنے مخرج سے مضبوطی اور جماؤ کے ساتھ ادا ہوتے ہیں آسانی اور جلدی سے ادا نہیں ہوتے اور مذلقہ کے سوا سب حروف مصمتہ ہیں اور یہ دونوں صفتیں اذلاق و اصمات بھی ایک دوسرے کے مقابل ہیں

---

(ص۴۹ سے آگے) لیکن ہر منفتحہ حرف مستفلہ نہیں اس لئے کہ غ، خ، ق منفتحہ تو ہیں مگر مستفلہ نہیں بلکہ مستعلیہ ہیں، یا یوں کہو کہ جن حرفوں میں زبان کی جڑ بلند نہیں ہوتی، ان میں بیچ بھی منطبق نہیں ہوتا لیکن جن حرفوں میں زبان کا وسط تالو سے جدا رہتا ہے ان میں یہ ضروری اور کلی نہیں کہ زبان کی جڑ بھی بلند نہ ہو اسی لئے کہا جاتا ہے کہ استفال کو انفتاح لازم ہے لیکن انفتاح کو استفال لازم نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ تیسرے جوڑے میں سے استعلاء چوتھے جوڑے کی اور چوتھے جوڑے میں سے انفتاح تیسرے جوڑے کی ہر دو دو صفتوں کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے اور اطباق استعلاء کے ساتھ اور استفال، انفتاح کے ساتھ خاص ہے، پس زبان کی جڑ اور اس کے بیچ کے تالو کی طرف اٹھنے اور نہ اٹھنے اور منطبق ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے حروف کی کل تین قسمیں ہیں (۱) مستعلیہ مطبقہ (۴ صَ ضَ طَ ظَ) (۲) مستعلیہ منفتحہ (۳ غ خ ق) (۳) مستفلہ منفتحہ (۲۲ حروف) رہی چوتھی قسم یعنی مستفلہ مطبقہ سو وہ عقلاً تو ممکن ہے لیکن نفس الامر اور واقعہ میں موجود نہیں ہے فافہمہ واحفظ ۔۔ ۱۲

ف۱۵ پانچویں جوڑے کی پہلی صفت اذلاق ہے جس کے حروف کا نام مذلِقَہ یا مذلَقَہ یا حروفِ ذُلْق بھی ہے، اور اس صفت کے لغوی معنیٰ ہیں پھسلنا، چھری وغیرہ کا تیز کرنا، کمزور اور دُبلا کرنا (یا ذلاقت (ن) زبان کا تیز ہونا، زبان کی تیزی و بلاغت وروانی) اور قراءِ مجودین کے محاورات (بول چال) میں اس کی حقیقت یہ ہے کہ حروفِ مذلقہ سریع النطق ہیں کہ اپنے مخرج (نوکِ زبان اور نوکِ لب) سے مضبوطی و جماؤ کے بغیر سُرعت و تیزی جلدی و آسانی اور سبکی و خفّت سے ادا ہوتے ہیں جس طرح آدمی چکنی شے سے جلدی سے پھسل جاتا ہے اور تیز چھری سے جانور وغیرہ جلدی سے ذبح ہو جاتا ہے مثلاً تَنْ، فَفْ، پس فَرَّ مِنْ لُبٍّ میں سے جو حروف شفویہ ہیں یعنی فَمَبْ وہ ہونٹوں کے کناروں سے اور جو لسانیہ ہیں یعنی لَنَرْ وہ زبان کے کنارہ سے بہت جلدی اور آسانی سے ادا ہو جاتے ہیں، فَرَّ مِنْ لُبٍّ کے معنیٰ: (۱) جاہل، عاقل سے بھاگ گیا (۲) عقلمند آدمی اپنی عقل و دانش کے سبب اُس مقام سے اللہ کی طرف بھاگا جہاں اس نے بددینی کا جور و ظلم دیکھا پس اس میں فَفِرُّوْٓا اِلَی اللّٰہِ اور وَتَبَتَّلْ اِلَیْہِ تَبْتِیْلًا کے معنیٰ کی طرف اشارہ ہے۔ حروفِ مذلقہ کے دوسرے مجموعات: (۱) نَمِرَ فَبَلَّ (۲) مُرْ بِنَفْلٍ۔ (۳) مَلَّ فَنَبَرَ ۔۔ ۱۲

ف۱۶ پانچویں جوڑے کی دوسری صفت اصمات ہے جس کے حروف کو حروفِ مُصْمَتَہ کہتے ہیں اس صفت کے لغوی معنیٰ ہیں (ص۵۱ پر)

م۲ فی حقیقۃ التجوید: الْاِصْمَاتُ لغۃً المنع مطلقاً واصطلاحاً امتناع الکلمۃ الرباعیۃ والخماسیۃ من غیر حرف من المذلقۃ فالعسجد عجمی امر للذھب ولیس بعربی ۱۲ م

ک<sup></sup>

کے ان دس صفات کو "صفاتِ متضادہ" کہتے ہیں کیوں کہ ایک، دوسرے کی ضد یعنی مقابل ہے جیسا کہ اوپر بتلاتا گیا ہوں۔ آگے جو صفات آتی ہیں وہ "غیر متضادہ" کہلاتی ہیں۔ اور جاننا چاہیئے کہ صفاتِ متضادہ سے تو کوئی حرف بچا ہوا نہیں رہتا۔ بلکہ جتنے حروف ہیں۔ ہر حرف پر مقابل صفتوں میں سے کوئی نہ کوئی صفت صادق آوے گی اور صفاتِ غیر متضادہ بعض حروف میں ہوں گی اور بعض میں نہ ہوں گی اور وہ صفاتِ غیر متضادہ یہ ہیں۔

---

(صفہ ۵ سے آگے) اَلْمَنْعُ روکنا، چپ کرنا، خاموش کرنا، کسی شے کا ٹھوس اور بے خول دجوف ہونا، یا اعتقالُ اللِّسَانِ (یعنی زبان پر تکلم کا دشوار ہونا کذا فی بعض حواشی الرسالۃ) اور اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ حروفِ مصمتہ اپنے مخرج سے مضبوطی جماؤ اور ٹھیراؤ سے ٹھوس طریقہ پر ادا ہوتے ہیں سہولت اور جلدی سے ادا نہیں ہوجاتے مثلاً تَتَتُ پس یہ حروف جلدی میں ناقص اور غیر واضح ادا ہوں گے گویا یہ حروف جلدی اور آسانی سے ادا کرنے والے قاری کو خاموش کردیتے ہیں اور اس کے تابع ہوکر آسانی سے ادا نہیں ہوتے ہیں اور چونکہ واؔو کی ادائیگی میں خصوصی طور پر انضمامِ شفتین میں گرفتگی ہوتی ہے جس سے اس کی آواز مخرج سے جم کر نکلتی ہے۔ جو ماہر و مشاق پر مخفی نہیں اس لئے واؔو مذلقہ نہیں بلکہ مصمتہ ہے فتامل۔ اور اولیٰ و مناسب تر یہ ہے کہ چونکہ ذلاقت: فصاحت و خفتِ کلام کے معنیٰ میں ہے اس لئے ذلاقت کے مقابل کو اصمات و سکوت کا نام دیدیا کیونکہ سکوت: فصاحت کا مخالف و مقابل ہے۔ سوال جب اذلاق کے معنیٰ یہ ہیں کہ حرف ہونٹ یا زبان کے کنارہ سے نکلے تو تؔ، دؔ، طؔ، ثؔ، ذؔ، ظؔ وغیرہ کو بھی مذلقہ ہی کہنا چاہیئے جواب مذلقہ کی ادائیگی میں سُرعتِ نطق بھی شرط ہے جو ان حروف میں مفقود و معدوم ہے اسی بناء پر ان کو مذلقہ میں شامل نہیں کیا گیا ہے فَافْهَمْ۔ (تنبیہ): جہد المقل، حرز، نشر، الدُّرُّ الیتیم، شرحِ نونیہ سخاوی اور فوائدِ مکیہ وغیرہ میں اذلاق و اصمات کے نہ لانے کی وجہ یہ ہے کہ ان کتب کے مصنفین نے ان دونوں کا تعلق ادا و تجوید کے بجائے وضع اور عربیت سے کیا ہے سو ان کے نزدیک اذلاق کے معنیٰ یہ ہیں کہ عربی لغت و زبان میں ایسا تو ہوسکتا ہے کہ کوئی رباعی یا خماسی (یعنی چار یا پانچ اصلی حروف والا) کلمہ مصمتہ حروف کے شامل ہوئے بغیر مذلقہ ہی سے مرکب ہوجائے لیکن یہ نہیں ہوسکتا کہ کوئی رباعی یا خماسی کلمہ مصمتہ حروف ہی سے مرکب ہوجائے اور اس میں مذلقہ حرف کوئی بھی شامل نہ ہو بلکہ ایسے کلمات میں ایک حرف مذلقہ کا ہونا ضروری ولابدی امر ہے گو بعض کلمات میں ایک سے زائد حروف بھی پائے جاتے ہیں مثلاً جَعْفَرٌ۔ قِمَطْرٌ۔ سَفَرْجَلٌ۔ قُذَعْمِلٌ۔ جَحْمَرِشٌ۔ وغیرہ وغیرہ۔ اور اصمات کے معنیٰ یہ ہیں کہ مصمتہ حروف اس بات سے منع کیئے گئے ہیں کہ کسی رباعی یا خماسی کلمہ کی بناء انہی حروف کے ساتھ مخصوص ہوجائے اور اس میں اذلاق کا کوئی حرف بھی شامل نہ ہو یہ بات ممنوع اور غیر موجود ہے پس گویا یہ حروف عرب کو اس بات سے خاموش و منع اور خالی کرتے ہیں کہ وہ اپنی زبان میں کوئی رباعی یا خماسی کلمہ ایسا پائیں جو صرف مصمتہ حروف سے مرکب ہوگیا ہو اور مذلقہ میں سے ایک حرف بھی اس میں شامل نہ ہوا ہو اور یہ اس لیئے ہے کہ بنسبت مذلقہ کے یہ حروف قدرے ثقیل و دشوار ہیں پس رباعی اور خماسی کلمہ میں ایک ثقل تو طوالت کا پایا جاتا ہے پھر اگر وہ کلمہ صرف مصمتہ حروف سے بن جاتا تو اس میں دوسرا ثقل تلفظ کا آجاتا۔ اس لئے کسی مذلقہ حرف کی شمولیت ضروری ہوئی تاکہ اس کی خفت و سہولت سے مصمتہ کے ثقل و دشواری کا ازالہ ہوجائے اور عَسْجَدٌ۔ دَهْدَقَنٌ۔ زَهْزَقَةٌ۔ عَسْطُوسٌ۔ عَسْطَسٌ شواذ کے قبیل سے ہیں اور اس تقریر پر مُصْمَتَةٌ بمعنیٰ ممنوع اور مُصْمِتَةٌ بمعنیٰ ساکت ہے واللہ اعلم۔

کے ۱ے ہم اس لمعہ کے شروع میں حاشیہ ۲ کے ضمن میں صفاتِ لازمہ کی لفظی بحث بالتفصیل بیان کرچکے ہیں بس اسی بحث کو حضرت مولانا نے یہاں نہایت ہی مختصر انداز میں بیان فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مندرجۂ بالا دس صفاتِ لازمہ کو متضادہ کہتے ہیں (صفہ ۵۲ پر ملاحظہ ہو)

(۱۱/۱) صفیر[۱۸] اور جن حروف میں یہ صفت پائی جاوے ان کو صفیریہ کہتے ہیں اور مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ ان کے ادا کے وقت ایک آواز تیز مثل سیٹی کے نکلتی ہے اور ایسے حروف تین ہیں۔
صؔ ۔ زؔ ۔ سؔ ۔

(ص ۵۱ سے آگے) کیونکہ ان میں سے پانچ پانچ کی ضدیں اور یہ تضاد اور تقابل جانبین سے ہے اس طرح ان دس صفات کے پانچ جوڑے بنجاتے ہیں پس ہر جوڑے کی مقابل صفتوں میں سے ہر حرف میں ایک نہ ایک ضرور پائی جائیگی اور اس طرح جوڑے کی مقابل صفتیں مل کر الف سے یاء تک کے تمام حرفوں کو شامل ہو جائیں گی یعنی کچھ حروف ایک صفت میں اور دوسرے کچھ حروف دوسری صفت میں آجائیں گے اور ایسا حرف کوئی بھی نہ رہے گا جو ان مقابل صفات میں سے کسی کے ضمن میں بھی نہ آئے بخلاف غیر متضادہ کے کہ وہ صرف بعض حروف میں ہوتی ہیں اور بعض میں نہیں ہوتیں کیوں کہ ان میں سے ہر صفت الگ الگ ہے۔ جس کے مقابلہ میں کوئی دوسری صفت نہیں اور ہر صفت کے جدا جدا حروف مخصوص ہیں جن پر وہ صفت صادق آتی ہے۔ یہ نہیں کہ جن حرفوں میں یہ صفات پائی جاتی ہیں۔ ان کے علاوہ باقی حرفوں میں ان صفات کی ضدیں پائی جاتی ہیں جیسا کہ صفاتِ متضادہ میں یہی بات ہوتی ہے بلکہ یہ صفات تو ایسی ہیں جن کی کوئی ضد مقرر ہی نہیں اور اسی لئے وہ تمام حروف کو شامل نہیں ہوتیں بلکہ صرف بعض خاص خاص حرفوں میں پائی جاتی ہیں۔ یہ فرق ہوا متضادہ اور غیر متضادہ میں۔ اور اس کی کچھ توضیح فائدہ ۱۳ کے حواشی میں آرہی ہے۔ ۱۲

۱۸ صفاتِ لازمہ غیر متضادہ میں سے پہلی اور کل صفاتِ لازمہ میں سے گیارھویں صفت صفیر ہے جس کے حروف کو صفیریہ کہتے ہیں اس صفت کے لغوی معنیٰ ہیں دراز و باریک آواز جو سوراخ کی تنگی کی وجہ سے تیز اور سخت ہو کر نکلتی ہے چڑیا اور بعض پرندوں اور سیٹی کی آواز کی طرح۔ (ریاض صفیر (ض) دونوں ہونٹوں سے سیٹی بجانا، مرغ کا آواز نکالنا، چہچہانا) اور اصطلاحی معنیٰ یہ ہیں کہ حروفِ صفیریہ سؔ زؔ صؔ کے ادا کرتے وقت اگلے دانتوں اور ہونٹوں کے درمیان سے سیٹی جیسی ایک زائد تیز دراز اور باریک آواز نکلتی ہے مثلاً سَسْ۔ پھر صفیر کے تین مراتب ہیں سو ۱ سینؔ میں صفت ہمس کے سبب سب سے اعلیٰ اور زیادہ ہے کیوں کہ ہمس خفی وضعیف اور لپست آواز کے معنیٰ میں ہے اس بنا پر بنسبت زا کے سینؔ کی صفتِ صفیر کے اظہار کا زیادہ اہتمام کرنا پڑتا ہے اور ۲ زاؔ میں جہر کے سبب اس سے کم اور ۳ صادؔ میں استعلاء و اطباق کے سبب اس سے بھی کم ہے۔ اس لئے کہ وہ ان دونوں صفتوں کی وجہ سے واضح و ظاہر ہوتا ہے اور قراء لکھتے ہیں کہ ان تین میں سے سینؔ کی آواز ٹڈی کی۔ اور زاؔ کی آواز شہد کی مکھی کی۔ اور صادؔ کی آواز مرغابی کی آواز جیسی ہوتی ہے اور یہ باریک چیزوں میں سے ہے، اور اگر یہ صفت نہ ہوتی تو صادؔ مہمل اور سینؔ ثاؔ اور زاؔ ذالؔ ہو جاتی۔ اور ان میں صفتِ صفیر پائے جانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ حروف اسلۂ لسان (نوکِ زبان) اور ثنایا سے ادا ہوتے ہیں۔ پس وہاں ان کی آواز منحصر اور محبوس (بند) ہو جاتی ہے۔ جس سے سیٹی جیسی ایک دراز تیز اور باریک آواز صادر ہوتی ہے اور اس کا احساس و ادراک حالتِ سکون میں زیادہ اور واضح طور پر ہوتا ہے اور باقی چھبیس[۲۶] حروف غیر صفیریہ ہیں جن کو بعض حضرات جَرَسِیَّہ کہتے ہیں یعنی ان کی آواز صاف نکلتی ہے جس میں سیٹی یا چڑیا اور بعض پرندوں کی آواز جیسی تیزی نہیں ہوتی ہے اور صؔ زؔ سؔ میں صفتِ صفیر ایسی ظاہر اور مشہور صفت ہے کہ اگر یہ ادا نہ ہو تو یہ حروف ایسے ناقص ادا ہوتے ہیں کہ علمِ تجوید سے معمولی واقفیت رکھنے والا بھی اس نقصان و عیب اور کمی کو محسوس کر لیتا ہے۔ ۱۲

(۱۲) قلقلہ [19] اور جن حروف میں یہ صفت پائی جاوے ان کو حروفِ قلقلہ کہتے ہیں اور مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ حالتِ سکون میں ان کے ادا کے وقت مخرج کو حرکت ہو جاتی ہے اور ایسے حروف پانچ ہیں۔ جن کا مجموعہ قُطُبُ جَدٍّ ہے

[19] صفاتِ لازمہ غیر متضادہ میں سے دوسری اور کُل صفاتِ لازمہ میں سے بارھویں صفت قلقلہ ہے جس کے حروف کو حروفِ مُقَلْقَلَہ یا حروفِ مُتَقَلْقِلَہ کہتے ہیں اس صفت کے لغوی معنی ہیں جنبش و حرکت دینا، ہلانا، وہ آواز جو خشک چیزوں کے بجانے اور کھٹکھٹانے سے نکلتی ہے، آواز دینا، اضطراب و حرکت (یا تَقَلْقَلَہ زور سے چیخنا، شدید و مضطرب آواز (کذا فی القاموس) اور لَقْلَقْ پرندہ کا (جو لک لک سے مشہور ہے) آواز نکالنا) اور قراء و مجودین کی اصطلاح میں قلقلہ کی حقیقت یہ ہے کہ حروفِ مقلقلہ (قُطُبُ جَدٍّ) کے ادا کرتے وقت سکون و تشدید کی حالت میں مخرج کے دو جوڑوں میں (یعنی قؔ کی ادائیگی میں زبان کی جڑ اور اوپر کے تالو میں اور جؔ کے ادا کرتے وقت زبان کے بیچ اور اس کے بالمقابل اوپر کے تالو میں اور دؔ اور طؔ کی ادائیگی کے وقت زبان کی نوک اور ثنایا علیا کی جڑوں میں اور بؔ کے ادا کرتے وقت دونوں ہونٹوں میں) شدت و جہر کے سبب بلندی و سختی کے ساتھ التصاقِ محکم (مضبوط ملاپ) ہونے کے بعد دوبارہ اسی طور پر (زوردار ضغطہ اور سختی و جھٹکے کے ساتھ) جنبش و حرکت و انفکاک و کشادگی عُضْوَیْن پائی جاتی ہے جس میں سختی اور جھٹکا ہو اور اس انفکاکِ عضوین (ایک عضوِ مخرج سے دوسرے عضوِ مخرج سے جدا ہونے) کے اثر سے ان حروف میں ایک زائد و بلند اور قوی آواز لوٹتی ہوئی اور گیند کی طرح اچھتی ہوئی معلوم ہوتی ہے جو ان حروف کو خوب ظاہر کر دیتی ہے مثلاً وَاقْعُدُوْا، اَلْحَجُّ۔ پس مخرج کو حرکت ہونے سے مراد یہ ہے کہ حرفِ قلقلہ کی ادائیگی کے لئے دو عضو جب آپس میں شدت و قوت کے ساتھ ملتے ہیں تو ملنے کے بعد سختی اور جھٹکے کے ساتھ جدا بھی ہوتے ہیں پس اس ملنے کے بعد سختی اور قوت و بلندی کے ساتھ جدا ہونے کو ہی قلقلہ کہتے ہیں اور اسی کو مصنف رہ نے حرکت سے تعبیر فرمایا ہے۔ پھر یاد رکھو کہ قلقلہ میں یہ انفکاکِ عُضْوَیْن حروفِ قلقلہ غیر مشددہ میں تو دفعۃً اور فوری طور پر ہو جاتا ہے ورنہ وہ حروف مشدد ہو جائیں گے اور مشدد حرفوں میں الصاقِ عضوین کے بعد انفکاکِ عضوین فوری اور دفعۃً نہیں ہوتا ہے بلکہ محکم اور زمانی طور پر ہوتا ہے ورنہ یہ حروف غیر مشدد ہو جائیں گے۔ مشدد کی مثال وَتَبَّ اور غیر مشدد کی مثال وَمَا کَسَبَ ہے۔ سوال۔ حالتِ سکون کی قید سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حرکت کی حالت میں قلقلہ نہیں ہوتا۔ حالانکہ قلقلہ صفتِ لازمہ ہے جو ہر حال میں ہوتی ہے پھر یہ قید کیوں لگائی گئی ہے؟ جواب یہ ہے کہ چونکہ قلقلہ کا احساس سکون کی حالت میں بنسبت حرکت کے زیادہ ہوتا ہے اور حالتِ وقف میں قلقلہ اور بھی زیادہ ہوتا ہے اور حرکت کی حالت میں قلقلہ ہوتا ضرور ہے مگر تقریباً کالعدم اور نہ ہونے کے مرتبہ میں ہوتا ہے اس لئے سکون کی قید لگا دیتے ہیں چنانچہ مقدمہ جزریہ میں ہے ؎

وَبَيِّنَنْ مُقَلْقَلًا اِنْ سَكَنَا     وَاِنْ يَكُنْ فِي الْوَقْفِ كَانَ اَبْيَنَا

(ترجمہ:- اور تو قلقلہ والے حرف کو خوب ظاہر کر اگر وہ ساکن ہو اور اگر وہ قلقلہ کا حرف وقف میں ہو تو وہ حرف بہت ہی ظاہر ہونے والا ہو گا) اس سے معلوم ہوا کہ حالتِ سکون میں قلقلہ کا خوب ظہور و وضوح ہوتا ہے اور حرکت کی حالت میں اس کا زیادہ ظہور و احساس نہیں ہوتا ہے نہ یہ کہ حرکت کی حالت میں سرے سے قلقلہ ہوتا ہی نہیں اور اس کی مثال یوں ہے جیسے غنۂ اصلیہ نون اور میم میں حرکت کی حالت میں بھی ہوتا ہے جس کا تجربہ ناک کے بند کرنے سے ہو سکتا ہے مگر بنسبت سکون و تشدید کی حالت کے حرکت کی حالت میں یہ غنہ زیادہ محسوس نہیں ہوتا ہے گو ہوتا ضرور ہے پس اسی طرح قلقلہ کو سمجھو۔ اور مزید تفصیل کا یہ موقع نہیں) پھر ان حروف میں قلقلہ کی وجہ یہ ہے کہ ان میں جہر و شدت دونوں جمع ہیں پس جہر سے سانس میں اور شدت سے آواز میں احتباس (باقی صفحہ ۵۴ پر)

مـــ یعنی مادہ بزرگی - ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

(۱۳) لین[۲۱] اور جن حروف میں یہ صفت پائی جاوے ان کو حروف لین کہتے ہیں اور مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ ان کو مخرج سے ایسی نرمی کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے کہ اگر کوئی ان پر مد کرنا چاہے تو کر سکے اور ایسے حروف دو ہیں واؤ ساکن اور یاء ساکن جبکہ ان سے پہلے والے حرف پر فتحہ یعنی زبر ہو جیسے خَوْفٍ ۔ وَالصَّیْفِ ۔

(ص ۵۲ کا بقایا) وبندش اور رکاوٹ ہو جاتی ہے اسی لئے ان کے ادا کرنے میں متکلم کو ایک قسم کی تنگی پیش آجاتی ہے اور تکلیف کے بغیر ان کا ظاہر کرنا دشوار ہو جاتا ہے حتیٰ کہ ان کے ظاہر کرنے کی غرض سے ان میں قلقلہ پیدا کرنے کی حاجت پیش آتی ہے جو حرکت کے مشابہ ہے لیکن حقیقت میں حرکت قطعاً نہیں پس قلقلہ کے حروف کو ساکن سے متحرک یا مشدد بنا دینا سخت غلطی ہے اور گو یہی بات ہمزہ میں بھی پائی جاتی ہے مگر اس کے باوجود اس کو حروفِ قلقلہ میں اس لئے شمار نہیں کرتے کہ اس میں تخفیف و تعلیل اور اعلال بیش آتا رہتا ہے اس بناء پر اس میں قدرے ضُعف آگیا اور وہ اپنے ہمجنسوں (قُطْبُ جَدٍ) سے جدا ہو گیا۔ (کذا فی شرح المقدسی للجزریۃ) نتیجہ یہ ہے کہ حروفِ قلقلہ میں سکون و تشدید کے وقت نبْرَۃ جیسی ایک آواز ظاہر ہوتی ہے جس کے معنیٰ ہیں پستی کے بعد آواز کا بلند ہونا اور ایسی آواز سے ان حروف کا تلفظ خوب (ص) تام اور واضح ہو جاتا ہے پھر ان پانچ حروف میں سے قاف میں قلقلہ اصل و قوی تر اور زیادہ اور کامل درجہ کا ہے (کیوں کہ اس میں سینے کی طرف سے چڑھنے والی آواز کی سختی و تنگی زیادہ ہوتی ہے و نیز اس میں استعلاء کی صفت شدید و مضبوط تر ہے) اسی لئے اس کا قلقلہ متفق علیہ ہے کہ اس کو جملہ اہلِ ادا نے حروفِ قلقلہ میں شمار کیا ہے بخلاف باقی چار حروف (ط ۔ ب ۔ ج ۔ د) کے کہ وہ قلقلہ میں قاف کے تابع اور اس کے مشابہ ہیں نہ کہ اصل و قوی۔ اسی لئے انہیں اکثر علماءِ تجوید نے شمار کیا ہے نہ کہ تمام اہلِ فن نے پس یہ چاروں اختلافی ہیں اسی لئے قراء لکھتے ہیں کہ قاف میں قلقلہ واجب یعنی اتفاقی و اصل اور باقی چار میں جائز یعنی اختلافی و تبعی ہے اور مزید تفصیل شاید فوائد مکیہ کے حواشی میں قلمبند کی جائے بشرطیکہ کسی وقت ان حواشی کے لکھنے کا خیال آجائے۔ پھر قلقلہ کے پانچ درجات ہیں: (۱) اعلیٰ جب یہ حروف مشدد اور موقوف ہوں مثلاً اَلْحَقّ، اِسْتَحَقّ (۲) اس سے کم جب یہ حروف ساکن و موقوف ہوں مثلاً یَسْرِ نْ، خَلَقْ اور وقفی حروفِ قلقلہ کی مثالیں سورۂ مومن ص ۔ ق ۔ بُروج ۔ طارق ان پانچ سورتوں کی وقفی آیتوں میں بکثرت مل سکتی ہیں (۳) ۲ سے بھی کم جب یہ حروف مشدد غیر موقوف ہوں مثلاً اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ (۴) ۳ سے بھی کم جب یہ حروف ساکن ہوں اور ان پر وقف نہ کریں مثلاً خَلَقْنَا (۵) ادنیٰ یعنی سب سے کم یہ حرکت والی حالت میں ہوتا ہے مثلاً قُلْ ۔ قَدْ میں قاف کا قلقلہ پس اس حالت میں قلقلہ نہایت کم درجہ کا ہوتا ہے جو نہ ہونے کے مرتبہ میں ہے اسی لئے قراء حالتِ سکون کی تخصیص کرتے ہیں کہ اس حالت میں قلقلہ کا احساس نہایت واضح اور کامل طریق پر ہوتا ہے۔ خوب سمجھ لو۔ اور ان کے علاوہ باقی چوبیس[۲۴] حروف مُسْتَقِرَّۃ (غیر مقلقلہ) ہیں۔ قُطْبُ جَدٍّ کے معنیٰ: بزرگی و خوش نصیبی کا مدار پس قُطْبُ لوہے کی اس میخ کو کہتے ہیں جس پر چکی گھومتی ہے اور جَدٌ (بفتح جیم) بزرگی کے معنیٰ میں ہے یا قُطْبُ جَدٍ یعنی جدی (قطب تارا) کے پاس والا قطب فلک البروج جدی — قطب فلک البروج جدی

. . . . . . . . . . . . . . اور قُطْبُ کے قاف میں تینوں حرکتیں درست ہیں لیکن ضمہ مشہور تر ہے۔

اور حروفِ قلقلہ کے دوسرے مجموعات یہ ہیں: (۱) قَدْ طَبَجَ (۲) جَدْ بَطَقَ یہ اس مقام کی تقاریر کا حاصل ہے ۔ ۱۲

[۲۱] صفاتِ لازمہ غیر متضادہ میں سے تیسری اور کُل صفات لازمہ میں سے تیرھویں صفت لِین (ص) ہے جس کے حروف کو حروفِ لِین یا حروفِ لَیِّن یا حروف لَیِّنَہ کہتے ہیں۔ اس صفت کے لغوی معنیٰ ہیں نرم ہونا، چکنا ہونا اور (باقی حاشیہ ص ۵۵ پر)

(۱۴ [۲۲]) **انحراف** اور جن حروف میں یہ صفت پائی جاوے ان کو مُنْحَرِفَہ کہتے ہیں وہ دو [۲] حرف ہیں لام اور راء اور مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ ان کے ادا کے وقت لام میں تو زبان کے کنارہ کی طرف اور راء میں کچھ زبان کی پُشت کی طرف اور کچھ لام کے موقعہ کی طرف میلان پایا جاوے (درۃ الفرید)۔

(صفحہ ۵۴ سے آگے) اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ حروف لین (یعنی واؤ یا یا ساکن بعد از فتحہ) اپنے مخرج (دونوں ہونٹوں اور وسط زبان و تالو) سے کسی گرانی کے بغیر نہایت لطافت و فصاحت اور نرمی و عمدگی اور باریکی سے بلاکشش بدون کلفت و ضغطہ اس طرح ... ادا ہوں کہ اگر ان پر مد کرنا چاہیں تو کرسکیں فی الحال مد ہو خواہ نہ ہو مثلاً فَرَوْحٌ وَّرَيْحَانٌ، اَوْحَيْتُ، اَوْحَيْنَا، يَوْمَئِذٍ، زَوْجَيْنِ اور ظاہر ہے کہ ان حرفوں پر مد جب ہی کیا جاسکتا ہے کہ ان کو نہایت نرم ادا کیا جائے، ورنہ کشش کی کیفیت پیدا نہیں ہوسکتی، اور تمہید میں ہے "کہ چوں کہ ان حروف سے پہلے حرف کی حرکت ان کے موافق نہیں ہے اس لئے ان میں الف کی مشابہت ناقص ہوگئی اور اسی لئے ان میں (بسببِ مد نہ ہونے کے وقت) مدیت و درازی الف کے برابر نہیں ہوتی لیکن چوں کہ سکون کے سبب قدرے مشابہت موجود ہے اس لئے جس طرح الف میں نرمی ہے اسی طرح لین کے حروف میں بھی نرمی ہے" اھ (انتباہ) چوں کہ حروفِ لین کا مخرج مقدر نہیں بلکہ محقق ہے اس لئے اس سے یہ سمجھا جاسکتا تھا کہ حروفِ لین میں مدیت اور نرمی بالکل نہیں ہونی چاہئے کیونکہ مدیت تو اسی وقت صحیح ہوسکتی ہے جبکہ آواز جوفِ دہن سے تعلق رکھتی ہو حالانکہ ان کا مخرج جوفِ دہن نہیں بلکہ واؤ انضمامِ شفتین (دونوں ہونٹوں کو ناتمام ملا کر گول کرنے) سے اور یا وسطِ زبان و تالو سے ادا ہوتی ہے اس بناء پر یہ غلطی ہوسکتی تھی کہ کوئی حروفِ لین کی ادائیگی میں آواز بالکل ہی بند کردے جیسا کہ بعض لوگوں کی ادا میں اس کا مشاہدہ ہے سو صفتِ لین اسی غلطی کی اصلاح کے لئے ہے کہ حروف لین میں آواز بالکل بند نہیں ہونی چاہئے کیونکہ یہ حروفِ رخوہ میں سے ہیں جن میں آواز نرم اور جاری ہوتی ہے البتہ وصل میں ان کو حروفِ مدہ کی طرح ڈھیلے اور لمبے کرکے نہیں پڑھنا چاہئے اس لئے کہ ان کا مخرج جوفِ دہن نہیں ہے البتہ وقف کی حالت میں ان پر مد کرنا جائز ہے جیسے خَوْفْ، اَلْبَيْتْ اور مدیت کی حالت میں بھی ان کی صفتِ لین بدستور رہے گی اور اس صفت کا فائدہ اس وقت ظاہر ہوگا جبکہ ان حروف کے بعد وقفی یا جائز ادغامی سکون آرہا ہو مثلاً اَلْقَوْلْ تَعَلَّمْكُمْ پس اس حالت میں ان میں قصر، توسط، طول تینوں وجوہ جاری ہونگی ۔ ۱۲

[۲۲] صفاتِ لازمہ غیر متضادہ میں سے چوتھی اور کل صفاتِ لازمہ میں سے چودھویں صفت انحراف ہے جس کے حروف کو منحرفہ کہتے ہیں اس صفت کے لغوی معنیٰ ہیں عُدول کرنا پلٹنا لوٹنا میلان ہونا پھرنا، ہٹنا اور قراء کے یہاں اس کی حقیقت یہ ہے کہ لام میں کچھ تالو کے داخلی و اندرونی حصہ کی طرف اور کچھ زبان کے کنارہ اور رادنائے حاقہ سے را کے مخرج یعنی نوکِ زبان کی طرف میلان ہوتا ہے اس طرح کہ آواز اس کے پورے مخرج میں برابر پیدا نہیں ہوتی بلکہ زبان کے ہر دو باریک کنارے آواز کا راستہ خالی چھوڑ دیتے ہیں اور راس طرح اس آواز کا ظہور و حدوث ہر دو کنارہ سے زیادہ تر ہوتا ہے ونیز لام کی ادائیگی کے آخر میں کچھ نوکِ زبان کی طرف اس کا پھراؤ ہوتا ہے جو صحیح ادا سے محسوس ہوسکتا ہے اور را کی ادائیگی میں نوکِ زبان کا کچھ پشتِ زبان کے سرے کی طرف ونیز کچھ لام کے مخرج یعنی اگلی کروٹ اور انیاب وضواحک کی طرف میلان ہوتا ہے اسی لئے تو تلا آدمی اور بعض چھوٹے بچے را کی جگہ (باقی صفحہ ۵۶ پر)

(۱۵/۵) تکریر ۲۳ اور یہ صفت صرف رآء میں پائی جاتی ہے اور مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ چونکہ اس کے ادا کرنے کے وقت زبان میں ایک رعشہ یعنی لرزہ ہوتا ہے اسلئے اس وقت آواز میں تکرار کی مشابہت ہوجاتی ہے اور یہ مطلب نہیں کہ اس میں تکرار ظاہر کیا جاوے بلکہ اس سے بچنا چاہیئے۔ اگرچہ اس پر تشدید بھی ہو کیونکہ وہ پھر بھی ایک ہی حرف ہے کئی حرف تو نہیں ہیں (درۃ الفرید ملخصًا)

---

(ص۵۵ سے آگے) لاؔم ادا کرتے ہیں یہ شاطبیؒ وابن الجزریؒ اور سیبویہؒ کی رائے ہے اور نحات اور اہلِ ادا میں سے اکثر مصنفین صرف لاؔم کو منحرفہ بتاتے ہیں اور ابن حاجبؒ اور دانیؒ بھی انہی میں سے ہیں اور تمہید میں ہے "کہ لام اصل کی روسے تو رخوہ ہے لیکن اس کی اداء میں زبان اور آواز دونوں شدت کی طرف منتقل ہوجاتی ہیں اسی لئے یہ شدت اور رخاوت کے درمیان ہے" پس اس بیان کی رُوسے اس میں انحرافِ صفتی ہے نہ کہ انحراف ذاتی ومخرجی۔ گویا وہ حروف شدیدہ کی طرف مائل ہے۔ اور شیخ ابوعمرو ؒ کی رائے اس کے برعکس ہے وہ فرماتے ہیں کہ لاؔم حقیقت کی روسے تو حروفِ شدیدہ میں سے ہے پس اگر اس میں صفتِ انحراف نہ ہوتی تو آواز جاری نہ ہوتی مگر جب اس میں آواز سمیت زبان کا انحراف (اِلَی الْحَنَکْ) پایا جاتا تو وہ آواز کے جاری ہونے کے سبب رخوہ کے مانند ہوگیا۔ واللہ اعلم۔ اور سیبویہؒ فرماتے ہیں کہ رآء حقیقۃً حروف شدیدہ میں سے ہے مگر جب اس میں تکریر وانحراف الی اللام آگیا تو کسی قدر آواز کے جاری ہوجانے کے سبب رخوہ کے حکم میں (یعنی متوسطہ) ہوگئی، — ۱۲

۲۳ صفاتِ لازمہ غیر متضادہ میں سے پانچویں اور کُل صفاتِ لازمہ میں سے پندرھویں صفت تکریر یا تکرار یا تکرّر ہے جس کی وجہ سے اس کے حرف یعنی رآء کو مُکَرَّرَہ یا متکررہ کہتے ہیں۔ جیسا کہ ہمس کے حروف کو مہموسہ اور جہر کے حروف کو مجہورہ کہتے ہیں وغیرہ وغیرہ، اس صفت کے لغوی معنیٰ ہیں کسی چیز کا دوہرا کرنا اور ایک مرتبہ سے زیادہ کرنا اور اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ نوکِ زبان میں قدرے مضبوطی اور قدرے نرمی رکھ کر رآء کو اِس طرح ادا کریں کہ نوک پر قوتِ رآء کی وجہ سے کسی قدر ارتعاش یعنی لرزہ اور کپکپی ہوکر اس میں تردید وتکریر (یعنی دوہرے پن) کا احساس ہو اور کسی حد تک تکرار کی مشابہت معلوم ہو کہ گویا رآ دوہری ادا ہورہی ہے مثلاً آرْ۔ پس (۱) نہ تو یہ ہو کہ مخرج میں پوری نرمی کرکے زبان کی نوک کو اپنے ارادہ سے کپکپائیں کہ ہر دفعہ کے لرزہ سے ایک رآ پیدا ہوکر حقیقی اور پورا تکرار ثابت ہو جائے (جیسا کہ سابق میں بعض اہل اندلس کا عمل اسی طرح تھا) اور (۲) نہ ہی یہ ہو کہ مخرج میں پوری سختی کرکے زبان کو پورے مبالغہ کے ساتھ مسوڑھوں سے چمٹا دیں جس سے آواز پوری طرح بند ہوجاتے (جیسا کہ طآ میں یہی کیفیت ہے) اور رآء میں دوہرے پن کی مشابہت بھی نہ رہے اور اس کا تلفظ پُروآو کے مانند ہوجائے (جیسا کہ بعض ناواقف لوگوں کا عمل اسی طرح ہے) یہ دونوں باتیں غلط ہیں جن سے بچنا ضروری ہے اور (۳) صحیح کیفیت یہی ہے کہ رآء کی ادائیگی میں زبان کو قدرے لرزہ ہوکر اس کی ایک ہی آواز کئی آوازوں جیسی ہوجائے پھر حرکت والی رآء میں لرزہ کم اور ساکنہ میں زیادہ ہوتا ہے، حاصل یہ کہ یہاں تین چیزیں ہیں ۱ تکرارِ حقیقی ۲ عدمِ تکرار ۳ مشابہتِ تکرار۔ تکرارِ حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ بجائے ایک رآ کے دو اور بجائے دو کے چار رآآت ادا ہوں اور عدمِ تکرار بالکلیہ یہ ہے کہ رآ میں پوری سختی اور مضبوطی ہو کہ اس میں دوہرے پن کا تشابہ بھی نہ رہے اور مشابہت تکرار یہ ہے کہ رآء کو اس طرح نرم ادا کیا جائے کہ یوں محسوس ہو کہ گویا دوہری ادا ہورہی ہے پس ان تین میں سے اول کی دو کیفیات احترازی وسلبی وعدمی وممنوع ومعدوم ومحذور ہیں یعنی ان سے بچنا چاہیے پھر تکرارِ حقیقی تشدید کے وقت بھی نہیں ہوتا ہے مثلاً یَفِرُّ کیوں کہ اس وقت

بھی حرف ایک ہی ہوتا ہے اس لئے کہ مخرج میں زبان کا اعتماد ایک ہی بار ہوتا ہے دو بار مستقلاً نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ
حروف کا تعدد اسی صورت میں ہوسکتا ہے جبکہ اعتماد میں بھی تعدد ہو اور وہ یہاں منتفی ہے کیوں کہ یہاں اعتماد ایک ہی دفعہ ہوتا
ہے گو اس اعتماد میں دیر دو حرفوں کی ہوتی ہے اور یہ بات واضح ہی ہے کہ دو حرفوں کی تاخیر والے ایک ہی اعتماد
کو دو اعتمادوں کے مرتبہ میں قرار نہیں دے سکتے ہیں اس لئے مشدد راء کو بھی ایک ہی راء سمجھیں گے اور اس میں
بھی تکرار حقیقی کا ظہور نہ کیا جائیگا اور اس سے بچنے کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ہی بار زبان کی پشت کے سرے کو اور
نوکِ زبان کو مسوڑھوں سے کسی قدر مضبوطی و جماؤ سے لگاویں کہ دوبارہ اس میں رعشہ اور لرزہ نہ ہو ورنہ ہر بار
کے لرزہ سے ایک ایک را پیدا ہوجائے گی پس تکرار حقیقی کی بھی معرفت و واقفیت ضروری ہے تاکہ اس سے اجتناب
اور پرہیز کیا جاسکے نہ اس بناء پر کہ اس کو عمل میں لایا جائے اور اس کی مثال جادو کی طرح ہے ۔ اور عدم تکرار سے
بچنے کا طریق یہ ہے کہ را کی ادائیگی میں کسی قدر نرمی اور لرزہ باقی رکھیں تاکہ راء صحیح ہیئتِ مطلوبہ پر ادا ہو۔ اور
مشابہت تکرار صفت ادائی، واجبی، لزومی، ذاتی و ایجابی و وجودی ہے ۔ جس پر را کی صحیح ادا موقوف ہے اور
اس کا طریق یہ ہے کہ نوکِ زبان میں قدرے نرمی اور لرزہ باقی رکھ کر اس کو اس طرح ادا کریں کہ دوہرے پن کا احساس
ہو اور متن کی عبارت میں غور کرنے سے بھی حاشیہ کی تقریر کی تائید ہوتی ہے چنانچہ پہلے تو راء کے لئے لرزہ کی صفت
کو ثابت کیا ہے جس سے عدم تکرار سے احتراز اور مشابہت تکرار کا ثبوت و عمل ثابت ہوتا ہے اور پھر آگے حقیقی تکرار
سے بچنے کی تاکید فرما رہے ہیں پس متن میں لرزہ سے مراد حقیقی لرزہ نہیں کیوں کہ اس سے تو حقیقی تکرار پیدا ہوتا ہے
جو احترازی کیفیت ہے بلکہ اس لرزہ سے مراد یہ ہے کہ سرا زبان کو تالو کے ساتھ چمٹانے میں اتنا مبالغہ نہ کیا جائے
کہ مخرج میں آواز بند ہو کر راء مثل طاء مہملہ کے سخت ادا ہو پس اس مبالغہ سے روکنے کو لرزہ سے تعبیر فرما دیا ہے
اور چوں کہ حالتِ تشدید میں زبان میں لرزہ پیدا ہو کر حقیقی و اصلی تکرار کے ظاہر ہوجانے کا احتمال زیادہ ہوتا ہے
اس لئے مصنف رح نے اپنی اس عبارت میں اور اسی طرح علامہ محقق ابن الجزری رح نے اپنے قول ع وَاَخْفِ تَكْرِيْرًا
اِذَا تُشَدَّدُ (اور تو را کی صفتِ تکریر کو چھپا جب وہ تشدید دی جائے) میں اس کی طرف خصوصی توجہ دلائی ہے اور
یہ مطلب نہیں کہ صرف اسی حالت میں پرہیز کیا جائے اور چوں کہ راء میں مشابہتِ تکرار ہے اس لئے وہ کئی احکام میں
دو حرفوں کے مرتبہ میں قرار دی گئی ہے چنانچہ ابو عمرو رح کی قراءت میں يَنْصُرْكُمْ وغیرہ میں تو اسکان عمدہ ہے مگر يَجْمَعُكُمْ
وغیرہ میں عمدہ نہیں ہے قاری رح اور جعبری رح فرماتے ہیں کہ را کو مکرر کہنا ایسا ہے جیسے غیر ضاحک انسان کو ضاحک کہدیتے ہیں اور
وجہ یہ ہے کہ گو وہ بالفعل ہنس نہیں رہا ہے لیکن اس میں ضحک (ہنسنے) کی قابلیت و قوت ضرور ہے ۔ پس اسی طرح را کو مکرر
اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں تکرار کی قوت و لیاقت و استعداد موجود ہے کہ احتیاط نہ کرنے سے ایک را سے کئی رائیں بنجاتی
ہیں احقر عرض کرتا ہے کہ قاری اور جعبری کے قول میں حقیقی و اصلی تکرار کی بالفعل نفی اور بالقوۃ لیاقت مذکور ہے اس لئے ان
کا یہ قول دوسرے حضرات محققین کے قول کے ذرا بھی منافی نہیں ہے نتیجہ یہ کہ ان تقاریر سے واضح ہوگیا کہ راء میں نفسِ
مشابہتِ تکرار صفتِ لازمہ ادائی ہے سو اس کو تو ادا کرنا چاہیئے۔ اس طرح کہ را کے ادا کرتے وقت نوکِ زبان کو پورے
طور پر قرار اور جماؤ نہ ہو بلکہ قدرے جماؤ اور قدرے لرزہ و نرمی سے بایں طور ادا کریں کہ اگر یہ تھوڑا سا جماؤ بھی
نہ ہو تو بجائے ایک را کے کئی رائیں ہوجائیں اور احتراز کا حکم حقیقی و اصلی تکرار اور اسی طرح عدم تکرار بالکلیہ کے متعلق ہے
جو غیر ادائی کیفیات ہیں ۔ سو ان سے بچنا لازم ہے ۔ خوب سمجھ لو اور مزید تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے ۔ ۱۲

(۱۶/۲) تفشی ۲۴ف اور یہ صفت صرف شین کی ہے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ اس کی ادا میں آواز منہ کے اندر پھیل جاتی ہے (درۃ الفرید)

(۱۷/۲) استطالت ۲۵ف اور یہ صفت صرف ضاد کی ہے۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ اس کے ادا میں شروع مخرج سے آخر تک یعنی حافۂ زبان کے شروع سے زبان کے آخر تک آواز کو امتداد رہتا ہے یعنی اس کا مخرج جتنا طویل ہے پورے مخرج میں آواز جاری رہنے سے آواز بھی طویل ہو جاتی ہے۔ (جُہد المقل مُلخصاً)۔

---

ف۲۴ صفاتِ لازمہ غیر متضادہ میں سے چھٹی اور کل صفاتِ لازمہ میں سے سولھویں صفت تَفَشِّی ہے جس کی وجہ سے اس کے حرف یعنی شین کو حرف تفشی یا حرف مُتَفَشِّی کہتے ہیں اس صفت کے لغوی معنیٰ ہیں انتشار، انبثات، اتساع یعنی پھیلنا وسیع و منتشر ہونا اور اصطلاحی معنیٰ یہ ہیں کہ حرفِ متفشی شین کے ادا کرتے وقت زبان کی جڑ سے لے کر دانتوں تک پورے منہ میں بہت سی ہوا پھیل جاتی ہے چوڑائی میں بھی اور لمبائی میں بھی مثلاً اَشْ۔ لیکن یہ خیال رکھیں کہ ہوا نکلتی چلی جائے اور تالو سے چمٹے نہیں ورنہ یہ حرف پُر ہو جائیگا۔ اسی طرح شین کی تفشی کے ادا کرتے وقت اس بات کا بھی خیال رکھیں کہ زبان اندر کو سمٹ کر اس کی نوک اوپر کو نہ اٹھنے پائے بلکہ زبان کو سیدھا رکھ کر ادا کریں ورنہ شین اس صورت میں بھی پُر ہو کر غلط ہو جائے گا اور یہ صفت شین مشددہ میں زیادہ اور ساکن میں اس سے کم اور متحرک میں اس سے بھی کم ہے۔ مثلاً فَبَشِّرْنٰهُ، اِشْتَرٰىهُ، شَجَرَةٌ، اور ایک جماعت کی رائے پر تفشی مَشْفَرٌ ثُصْسَضٌ کے آٹھ حرفوں میں پائی جاتی ہے پس میم میں صفتِ تفشی غنہ کی اور شین و ثا میں آواز کے پھیلنے کی اور فا میں تا ففٌ کی اور را میں تکریر کی اور صاد و سین میں صفیر کی اور ضاد میں استطالت کی بناء پر ہے اور اس قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ نون اور زا کو بھی تفشی کے حرفوں میں شمار کریں بہرحال کہ یہ آواز کا پھیلاؤ شین میں کثیر تر اور اس کے مقابلہ میں باقی حرفوں میں قلیل درجہ میں ہے اس لئے شین کی تفشی پر تو تمام قراء کا اتفاق ہے اور باقی حروف کو اکثر علماء نے تفشی میں شمار نہیں کیا گو بعض حضرات اس کے قائل ہیں اور صاحب درر الافکار نے قاف میں بھی تفشی بتائی ہے اور ممکن ہے کہ وہ اس قلقلہ کی بناء پر ہو، جو باقی چار حروف کے مقابلہ میں اس میں زیادہ اور کامل درجہ میں پایا جاتا ہے واللہ اعلم ۔۔۔ ۱۲

ف۲۵ صفاتِ لازمہ غیر متضادہ میں سے ساتویں اور کُل صفاتِ لازمہ میں سے سترہویں اور آخری صفت استطالت ہے جس کی وجہ سے اس کے حرف یعنی ضاد کو مستطیل کہتے ہیں اس صفت کے لغوی معنیٰ ہیں دراز و ممتد اور لمبا ہونا یا طلب درازی اور مجودین کے یہاں اس کی حقیقت یہ ہے کہ حرف مستطیل ضاد کے ادا کرتے وقت آواز شروع مخرج یعنی نواجذ مع حافۂ زبان سے آخر مخرج یعنی ضواحک مع حافۂ لسان تک بتدریج اور آہستہ آہستہ ممتد و دراز ہو کر اسطرح نکلے کہ اس میں امتداد اور درازی سی ہو اور ظا کی طرح دفعۃً نہ نکلے اور حروفِ قلقلہ کی طرح منضغط نہ ہو اس صفت کا دار و مدار رخاوت کی صحیح ادائیگی پر ہے مثلاً اَضْ۔ اور ضاد کے سوا باقی اٹھائیس ۲۸ حروف قصیرہ ہیں اور یاد رکھو کہ صفاتِ لازمہ میں استطالت ہی ایک ایسی صفت ہے جو ظا میں نہیں اور ضاد و ظا میں مُمیِّز اور فارق ہے اور باقی پانچ ۵ صفات (جہر رخاوت۔ استعلاء۔ اطباق۔ اصمات) میں دونوں مشترک و متحد ہیں پس مخرج اور صفتِ استطالت کے سبب ضاد کو ظا سے ممتاز ادا کرنا چاہیئے مگر چونکہ صفاتِ لازمہ متضادہ میں دونوں کلیۃً شریک ہیں اس لئے دونوں کی آواز میں مشابہت

مــــ درازشدن کما فی "م" ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

ہوگی اور اسی لئے دونوں میں فرق کرنا نہایت دشوار اور ماہر ومشاق ہی کا کام ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ ضاد کو دال یا ذال یا زا وغیرہ کے ساتھ تو کوئی علاقہ ہی نہیں اس لئے کہ دال ضاد کے ساتھ بجز صفت جہر واصمات کے اور کسی صفت میں شریک نہیں کیوں کہ دال شدیدہ مستفلہ منفتحہ ہے اور ضاد رخوہ مستعلیہ مطبقہ ہے اور دال میں صفت قلقلہ بھی ہے۔ جو ضاد میں نہیں اسی طرح ضاد میں صفت استطالت ہے جو دال میں نہیں۔ علی ہذا زا بھی ضاد کے ساتھ صرف جہر ورخاوت واصمات ہی میں شریک ہے نہ کہ استعلاء واطباق میں بھی۔ اور یہی حال ذال کا بھی ہے ونیز زا میں صفت صفیر ہے جو ضاد میں نہیں۔ نتیجہ یہ کہ ضاد کو صرف ظا سے مشابہت ہے نہ کہ کسی اور حرف کے ساتھ۔ رہا مخرج سو وہ اگر ضاد اور ظا کا الگ الگ ہے تو ضاد اور دال کا اور اسی طرح ضاد و زا اور ضاد و ذال کا بھی الگ الگ ہے ہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ ضاد و ظا میں گو کافی حد تک مشابہت ہے مگر پھر بھی وہ دونوں ایک ہی حرف نہیں بلکہ دو حرف ہیں اس لئے کہ مشابہت کو مغایرت لازم ہے۔ پھر یہ بھی سمجھو کہ استطالت اور مد میں فرق یہ ہے کہ ضاد کی درازی مخرج میں اور حروف مدہ کی درازی ان کی ذات اور آواز میں ہوتی ہے اسی لئے حروف مدیہ زیادتی اور کمی کو قبول کر لیتے ہیں۔ اور استطالت اور تفشی میں یہ فرق ہے کہ استطالت کی درازی صرف طولاً ہے نہ کہ عرضاً بھی اور تفشی کی درازی طول وعرض دونوں میں اور پورے منہ میں ہے، نہ کہ صرف اپنے مخرج میں اور استطالت کا یہ مطلب نہیں کہ حرف ضاد کی ادائیگی میں آواز گھمایا جاوے اور دیر تک مخرج میں جکڑ دیا جائے جیسا کہ بعض ناواقف ایسا کرتے ہیں بلکہ استطالت کا مطلب صرف اتنا ہی ہے کہ حرف ضاد کا مخرج چوں کہ اور مخرجوں سے طویل ہے اس لئے مخرج کے طویل ہونے کے سبب آواز میں کچھ درازی سی پائی جاتی ہے (ملخصاً از تحفۂ نذریہ) اور ضاد کو ظا اور دال سے الگ رکھنے اور اس کے صحیح ادا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ نوک زبان کو ظا اور دال دونوں کے مخرج سے جدا رکھ کر حافۂ لسان کو اضراس کے اصول سے لگاتے ہوئے صفت استطالت کی رعایت سمیت ضاد کو اس طرح ادا کریں کہ صفت اطباق کی وجہ سے زبان کے بیچ کو آواز سمیت تالو کے بیچ سے منطبق رکھیں۔ فَاعْلَمْهُ وَاعْمَلْ ۱۲

**(تتمہ) (الف) قوی اور ضعیف صفات میں:** مندرجہ بالا سترہ صفات میں سے گیارہ (جہر، شدت، استعلاء، اطباق، اصمات، صفیر، قلقلہ، انحراف، تکریر، تفشی، استطالت) قوی اور چھ (ہمس، رخاوت، استفال، انفتاح، اذلاق، لین) ضعیف ہیں اور توسط درمیانی صفت ہے پھر قوی صفتوں میں سے پہلا درجہ قلقلہ کا، اس کے بعد شدت کا پھر جہر کا پھر باقی صفتوں کا ہے اور استعلاء مع الاطباق کا درجہ استعلا بلا اطباق سے زائد وقوی ہے۔ پھر انتیس حرفوں میں سے ہر حرف صفات متضادہ میں سے پانچ صفات سے ضرور متصف ہوگا اور غیر متضادہ میں سے کبھی فقط ایک صفت سے کبھی دو صفات سے موصوف ہوگا اور بسا اوقات ایسا ہوگا کہ ان میں سے کوئی صفت بھی اس میں موجود نہ ہوگی اب جاننا چاہیئے کہ حرف میں جتنی صفات قوت کی زیادہ ہوں گی اتنا ہی قوی ہوگا اور جس قدر صفات ضعف کی ہوتی ہیں اسی اندازے سے حرف ضعیف ہوگا پس اگر تمام صفات قوی ہوں یا فقط ایک صفت ضعیف ہو اور باقی تمام قوی ہوں تو ایسا حرف اقوی ہوگا اور اگر ضعیف صفات کے مقابلہ میں قوی صفات زائد ہوں تو حرف قوی ہوگا اسی طرح جب کسی حرف میں ضعیف صفات زیادہ ہوں اور قوی کم ہوں تو وہ ضعیف ہوگا اور اگر تمام صفات ضعیف ہوں یا فقط ایک قوی ہو باقی سب ضعیف ہوں تو حرف اضعف ہوگا۔ اور جب کسی حرف میں دونوں امور مساوی ہوں کہ قوی اور ضعیف تقریباً یا تحقیقاً یکساں ہوں تو حرف متوسط ہوگا اور یاد رکھو کہ حروف کی اس تقسیم میں کسی خاص کتاب یا رسالہ کی مذکورہ صفات کا لحاظ نہیں بلکہ قوت وضعف کے مراتب کی تعیین میں جملہ صفات کی رعایت ہے پھر تمام صفات کے

اشتراک کا جو تقاضا اور قدرِ مشترک اہلِ فن کے یہاں معتبر ہے اسی کے مطابق حرف کو قوی یا ضعیف کہینگے سو اب سمجھو کہ اہلِ فن کے یہاں قوت وضعف کی رو سے حروف کی کُل پانچ قسمیں ہیں قوی[۱]، اقوی[۲]، ضعیف[۳]، اضعف[۴]، متوسط[۵]۔ اول قوی یہ چھ ہیں جو جَدَّ صَغُوْزَ میں جمع ہیں (اور زا کو قوی کے بجائے متوسط بتانا صاحب فوائد مکیہ کا تفرد ہے جس کی کسی کتاب سے بھی تائید نہیں ہوتی) اور رآء میں شبہ استعلاء اور عروضِ تفخیم کا بھی لحاظ کیا گیا ہے اور زا میں صفت جہر بجز قلقلہ وشدت کے باقی تمام صفات سے قوی ہے ونیز اس میں صفتِ صفیر کے سبب قدرے تفشی بھی ہے اس بناء پر اس کو قوی میں شمار کرلیا گیا دوم اقوی یہ چار ہیں جو قَطْضُ ظَقَ میں جمع ہیں سوم ضعیف یہ پانچ ہیں جو شَلِیُوْسٌ میں جمع ہیں چہارم اضعف یہ چھ ہیں جو حَنَتْ فَهَمَّ میں جمع ہیں، اور چوں کہ نون اور میم میں بعض صفات اور بھی ہیں جو زیادہ مشہور نہیں یعنی زیادتِ مذبذب اور نون میں اشراب و مخالطہ (یعنی فرعی ہونا) اور یہ سب ضعیف ہیں اس لئے ان کو اضعف میں شمار کیا گیا ہے پنجم متوسط یہ آٹھ ہیں جو اَخْذُ عُتُ كَبَا میں جمع ہیں اور با کو متوسط کے بجائے حروفِ قویہ میں شمار کرنے میں صاحب فوائد مکیہ منفرد ہیں پھر ان میں سے با عین الف میں کوئی اشکال نہیں اس لئے کہ با میں تین صفات (جہر، شدت، قلقلہ) قوی اور تین (استفال، انفتاح، اذلاق) ضعیف صفات ہیں اور عین میں دو (جہر اصمات) قوی اور دو (استفال انفتاح) ضعیف صفات ہیں اور توسط درمیانی صفت ہے اور الف میں چار صفات (جہر، اصمات (استقلالاً) اور استعلا واطباق (تبعاً)) قوی اور چار (استفال انفتاح (عروضاً) رخاوت اور مدمع الھواء (لزوماً واستقلالاً)) ضعیف ہیں اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ الف اَخْذُ عُتُ بِكَ کے سات حرفوں کے بعد تو حقیقۃً متوسط ہے اور باقی اکیس[۲۱] حرفوں کے بعد اس اعتبار سے متوسط ہے کہ ان میں سے تقریباً نصف یعنی دس[۱۰] قوت والے حروف کے بعد قوی اور بقیہ نصف یعنی گیارہ ضعف والے حرفوں کے بعد ضعیف ہے لیکن باقی پانچ حروف (اَخْذُ تُكَ) میں قدرے اشکال ہے سو اس کا حل یہ ہے کہ خا[۱] میں ایک صفت اصلیت کی بھی ہے پس اس میں تین صفات (استعلاء، اصمات، اصلیت) قوی اور تین (ہمس، رخاوت، انفتاح) ضعیف ہیں اور ذال[۲] میں بعض کی رائے پر تفشی اور اصلیت بھی ہے ونیز بعض کے یہاں اس میں بجائے جہر کے ہمس ہے سو ممکن ہے کہ اُس کے درجہ کی تعیین میں یہ اقوال بھی مدنظر ہوں پس اس میں تین صفات (جہر، اصمات وتفشی مع الاصلیت) قوی اور تین (رخاوت، استفال، انفتاح) ضعیف ہیں۔ اور کاف[۳] تا[۴] میں تین صفات (شدت، اصمات وشبہ قلقلہ) قوی اور تین (ہمس، استفال، انفتاح) ضعیف ہیں ونیز بعض کے نزدیک یہ دونوں مجہورہ ہیں اس سے بھی کچھ قوت حاصل ہوگئی۔ اور ہمزہ[۵] میں استفال، انفتاح کے علاوہ اعلال[۱]، ابدال[۲]، تسہیل[۳]، زیادت[۴]، تذبذب[۵]، حذف[۶] اور بعض کی رائے پر خفاء بھی ہے اور ان سب کا قدرِ مشترک تخفیف و سہولت اور تغیر وضعف ہے اور دوسری طرف اسمیں ہتف وجرس ہے اور جہر وشدت بدون قلقلہ کے باقی تمام سے قوی ہیں اس بناء پر اسمیں بھی تَوَسُّطِ اَمْرَيْنِ صادق آتا ہے کہ چار صفات (جہر، شدت، اصمات، جرس مع ہتف) قوی اور چار (استفال، انفتاح، تخفیف وضعف) ضعیف ہیں واللہ اعلم۔ اور مزید تفصیل شاید فوائد مکیہ کے حواشی میں تحریر کی جائے بشرطیکہ کسی وقت ان حواشی کے لکھنے کا خیال ہو جائے وباللہ التوفیق

**(ب) مخارج وصفاتِ لازمہ کے اتحاد واختلاف اور قرب وبعد کی رُو سے حروف کی آٹھ قسمیں ہیں،**

اول[۱] متحد الصفات مختلف المخارج یعنی وہ حروف جو تمام صفتوں میں بالکل برابر اور مخارج میں الگ ہیں [۱] ا ذ [۲] ث ت [۳] ث ح [۴] ج د [۵] ن م [۶] و ی۔ ان حروف میں تمایز وجدائی مخرج سے ہے دوم[۲] متحد المخارج مختلف الصفات یعنی وہ حروف جو مخارج میں بالکل یکساں اور صفاتِ لازمہ میں جدا جدا ہیں [۱] ا و ی (مدہ) [۲] ء ہ [۳] ع ح۔ [۴] غ خ [۵] ج ش ی (غیر مدہ) [۶] ط د ت [۷] ظ ذ ث [۸] ص ز س [۹] ب م و (غیر مدیہ) ان حروف (باقی صفحہ ۱۶ پر)

(فائدہ ۱[۲۶]): اگر کسی کو شبہ ہو کہ یہ سات صفات جو اخیر کی ہیں جن حروف میں یہ صفات نہ ہوں ان میں ان کی ضد ضرور ہوگی مثلاً (ضؔ) میں استطالت ہے تو باقی سب حروف میں عدمِ استطالت ہوگی تو یہ دونوں ضد مل کر بھی سب کو شامل ہوگئیں پھر صفاتِ متضادہ و غیر متضادہ میں کیا فرق رہا؟ جواب اس کا یہ ہے کہ یہ تو صحیح ہے مگر صفاتِ متضادہ میں ہر صفت کی ضد کا کچھ نہ کچھ نام بھی تھا اور ان دونوں ناموں میں سے ہر حرف پر کوئی نہ کوئی صادق آتا تھا اور چوں کہ یہاں ضد کا نام نہیں اس لئے اس ضد کے صادق آنے کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ دونوں صفات میں یہ فرق ہوا۔

---

(ص۶۰ سے آگے) میں جدائی کسی نہ کسی صفتِ لازمہ منفردہ (غیر مشترکہ) سے ہوتی ہے جس کو صفت ممیزہ (جدائی کرنیوالی صفت) کہتے ہیں مثلاً ء ہ میں سے ہمزہ کے لئے جہر و شدت اور ہا کے لئے ہمس و رخاوت اور ط د ت میں سے طا کے لئے استعلاء و اطباق اور تا کے لئے ہمس اور دال کے لئے جہر و قلقلہ۔ البتہ ا و ی میں سے الف کے لئے بلندی اور یا کے لئے پستی اور واو کے لئے ان دونوں کی درمیانی حالت ممیّز ہے اور ب م و (غیر مدہ) میں جدائی مخرج کی کیفیت و حالت سے بھی ہے جیسا کہ مخارج کے بیان میں گذرا۔ اور یہ بھی یاد رکھیں کہ یہ حروف جن صفتوں میں شریک ہوتے ہیں انہیں صفاتِ مشترکہ کہتے ہیں مثلاً ء ہ کیلئے استفال انفتاح اصمات اور ط د ت کے لئے شدت اصمات اور ط د کے لئے جہر و قلقلہ اور د ت کے لئے استفال و انفتاح ہے اور صفاتِ ممیزہ و مشترکہ کی پوری بحث فوائد مکیہ میں درج ہے شاید کسی وقت اس کے حواشی میں مزید توضیح قلمبند کی جائے اِنْ شَاءَ اللّٰہُ تَعَالٰی۔ (۳) سوم متحد المخارج متحد الصفات وہ حروف جو مخرج و صفت دونوں کے لحاظ سے بالکل یکساں ہوں مثلاً ب ب م م ث ث (۴) چہارم مختلف المخارج مختلف الصفات وہ جو مخرج اور اکثر صفات میں الگ الگ ہوں مثلاً ب ط۔ ث ر۔ ا ب۔ (۵) پنجم قریب المخارج قریب الصفات وہ حروف جو مخرج و صفت دونوں میں قریب قریب ہوں مثلاً ل ر (۶) ششم قریب المخارج بعید الصفات وہ جو مخرج میں قریب اور صفات میں بعید (دور دور) ہوں مثلاً د ذ ء ع ہ ح ع خ غ ہ (۷) ہفتم بعید المخارج قریب الصفات وہ جو مخرج میں دور اور صفات میں نزدیک نزدیک ہوں مثلاً س ش ض ظ (۸) ہشتم بعید المخارج بعید الصفات وہ جو دونوں لحاظ سے بعید ہوں مثلاً ث ر۔ اور بعض حروف متشابہ الصوت ہیں یعنی وہ جو آواز میں اور سننے میں ملتے جلتے ہیں وہ یہ ہیں ۱ ت ط ۲ ث س ص ۳ ح ہ ۴ ذ ز ض ظ ۵ ق ک ۶ ق غ۔ اور مزید تفصیل کا یہ مقام نہیں۔ ۱۲

۲۶ یہ پانچ فوائد ہیں جن میں سے پہلے میں صفاتِ غیر متضادہ کے متعلق ایک شبہ اور اس کا جواب، دوسرے میں ماہر و محقق مشاق استاذِ تجوید سے رُو در رُو مشاقی کرنے کی اہمیت ـــــــــ تیسرے میں صفاتِ ذاتیہ کی تعریف کی وضاحت اور مخارج کی اہمیت و نوعیت و نیز لحنِ جلی سے بچنے کی تاکید، چوتھے میں تجوید کے اجزاءِ ثلثہ کی باہمی ترتیب اور پانچویں (۵) فائدہ میں تجوید و تصحیحِ قرآن کے متعلق افراط و تفریط دونوں ہی سے کنارہ کش اور باز رہنے اور اعتدال و میانہ روی قائم کرنے کی تاکید و نصیحت مذکور ہے، سو اس فائدہ میں فرماتے ہیں کہ آپ نے صفاتِ لازمہ غیر متضادہ اور متضادہ میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ صفاتِ متضادہ سے تو کوئی حرف بچا ہوا نہیں رہتا بلکہ ہر حرف پر ہر جوڑے کی دو یا تین مقابل صفتوں میں سے کوئی نہ کوئی صفت ضرور صادق آتی ہے اور ـــــ

**(فائدہ ۲۷ نمبر ۲) محض مخارج وصفات حروف کے دیکھ کر اپنے ادا کے صحیح ہونے کا یقین نہ کر بیٹھے۔**

اس طرح وہ دو یا تین مقابل صفتیں سب حرفوں کو گھیر لیتی ہیں اور کوئی حرف ان سے بچا ہوا نہیں رہتا بخلاف غیر متضادہ کے کہ وہ صرف بعض خاص خاص حروف میں ہوتی ہیں نہ کہ سبھی میں مثلاً صفیر حرف ص ز س میں اور تفشی صرف حرف شین میں ہے وغیرہ وغیرہ، کیونکہ ان میں سے ہر صفت جداگانہ ہے جس کے مقابلہ میں کوئی دوسری صفت نہیں ہوتی کہ وہ اور پہلی دونوں صفتیں مل کر بھی متضادہ کی طرح سبھی حروف کو شامل ہو جائیں، بلکہ ہر صفت الگ الگ ہے اور اسی طرح ہر صفت کے حروف بھی بعض خاص خاص ہوتے ہیں نہ کہ تمام۔ تو اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ فرق صحیح نہیں۔ اس لئے کہ جس طرح صفات متضادہ کا ہر جوڑا سب حرفوں کو شامل ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی مثلاً قلقلہ وعدم قلقلہ استطالت وعدم استطالت صفیر وعدم صفیر یہ دونوں مل کر بھی ایک جوڑا بن جاتا ہے اور تمام حرفوں کو شامل ہو جاتی ہیں کہ اگر پانچ حرفوں میں قلقلہ ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا صاف مطلب یہی ہے کہ باقی ۲۴ حرفوں میں عدم قلقلہ ہے اور اگر ایک حرف میں استطالت ہے تو باقی ۲۸ حروف میں عدم استطالت ہے تو پھر متضادہ وغیر متضادہ میں کیا فرق رہا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ متضادہ میں تو دونوں ضدوں کے اصطلاحی وواقعی حقیقی ووجودی اور عرفی وفنی نام بھی مقرر تھے مثلاً ہمس اور اس کی ضد جہر اسی طرح شدت اور اس کی ضد رخوت اور یہ دونوں نام واقعۃً موجود ہیں جن میں سے ایک کے پائے جانے سے دوسری صفت کا نہ پایا جانا لازم آتا ہے اور غیر متضادہ میں مقابل صفت کا وجود ہی نہیں ہوتا کہ محض لفظِ عدم لگا کر فقط اضدادِ عقلیہ فرضیہ قیاسیہ سلبیہ بنالی گئی ہیں جن کا حقیقت وواقعہ میں کوئی وجود اور اصطلاحی وعرفی وواقعی اور وجودی نام ہی مقرر نہیں سو دونوں قسم کی صفات میں یہ فرق ہوا کہ صفاتِ متضادہ میں تو ضدوں کا نام واقعۃً موجود ہے اور غیر متضادہ میں کسی مقابل صفت کا وجودی وواقعی اور اصطلاحی نام نہیں ہوتا گو فرضی قیاسی اور عقلی ہوتا ہے جو معتبر نہیں چنانچہ مثلاً شدت کے مقابلہ میں رخاوت کا نام تو ہے لیکن مثلاً قلقلہ کے مقابلہ میں کسی صفت کا واقعی واصطلاحی نام نہیں ہوتا جس کو ہم قلقلہ کی ضد کہہ سکیں لیکن ایک شبہ اب بھی باقی ہے وہ یہ کہ اس کی وجہ کیا ہے کہ غیر متضادہ میں ان سلبی صفتوں کے اصطلاحی نام مقرر نہیں کئے گئے؟ اگر ہم "لا مناقشۃ فی الاصطلاح" (اصطلاح مقرر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں) کے قاعدہ کی رو سے خود ان ضدوں کے کچھ نام مقرر کرلیں جیسا کہ بعض حضرات نے صفیر کی ضد کا نام جرس اور قلقلہ کی ضد کا نام استقرار اور استطالت کی ضد کا نام قصارت رکھا ہے تو کیا اس صورت میں متضادہ اور غیر متضادہ کا فرق ختم ہو جائیگا؟ اس کا حل یہ ہے کہ ان سلبی مفہومات کے اصطلاحی نام اس لئے مقرر نہیں کئے گئے کہ یہ عدمی مفہومات ایسے ہیں جو اصل مخرج پر زائد نہیں بلکہ اصل کے موافق اور اس کیساتھ بالکل متحد ہیں حالانکہ صفت وہ ہوتی ہے جو مخرج وذات ووجودِ اصلی پر زائد ہو نہ کہ وہ جو عینِ مخرج اور متحد بالذات ہو اس بناء پر ان عدمی وفرضی مفہومات کا اعتبار کر کے ان کے اصطلاحی نام مقرر نہیں کئے گئے ہیں۔ اور اگر بعض حضرات نام مقرر کر بھی لیں تب بھی مقصد پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس لئے کہ ان حضرات کا مقصود فقط اتنا ہے کہ اصل کیفیات جو عینِ مخرج ومتحد بالذات ہیں۔ انہیں ایک سہل انداز اور آسان تعبیر سے واضح کردیں تاکہ اسی کے مطابق عمل کیا جائے یہ مقصد ہرگز نہیں کہ یہ سلبی مفہومات اصل مخرج سے زائد ہیں جن کا بطور خاص اہتمام واعتبار کیا جائے گا۔ خوب سمجھ لو۔ هٰذَا مَا لَدَيَّ وَلَعَلَّ الْأَحْسَنَ مِنْهُ يَكُوْنُ عِنْدَ غَيْرِيْ۔ وَفَوْقَ كُلِّ ذِيْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ۔ ۱۲

۲۷ے اس فائدہ میں ان لوگوں کا رد ہے جو صرف کتابوں سے کام چلانا چاہتے ہیں اور چند رسائل دیکھ کر اپنے آپ کو ماہر تجوید سمجھنے لگتے ہیں سو مصنف رح فرماتے ہیں کہ تجوید محض مطالعہ سے نہیں آتی بلکہ عرصۂ دراز تک مشائخ سے مشق (باقی صفحہ ۶۳ پر)

اس میں ماہر مشاق استاد کی ضرورت ہے البتہ جب تک ایسا استاد میسر نہ ہو بالکل کورا ہونے سے کتابوں ہی سے کام چلانا غنیمت ہے،

(فائدہ ۲۸ نمبر ۳) اس لمعہ کے شروع میں صفتِ لازمہ ذاتیہ کی تعریف میں لکھا گیا ہے کہ اگر وہ صفت

(صفحہ ۶۲ سے آگے) کرنے سے حاصل ہوتی ہے، ہاں مشق کے ساتھ کتابیں بھی پڑھ لی جائیں توان سے کافی مدد ملتی ہے اور جس کو قرآن کا معلم بننے کا شوق ہو اس کے لئے کتابی علم حاصل کرنا بھی ضروری ہے ہاں جب تک ماہر مشاق استاذ میسر نہ ہو سکے اس وقت تک کتابوں ہی سے استفادہ کرتا رہے تاکہ اگر عمل نہیں تو کم از کم علم سے تو محروم نہ رہے۔ امام محقق علامہ ابن الجزری رح فرماتے ہیں

؎ وَلَيْسَ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ تَرْكِهٖ  اِلَّا رِيَاضَةُ امْرِئٍ بِفَكِّهٖ

(یعنی اُس تجوید کی رعایت رکھنے اور حاصل کرنے اور اس کے چھوڑ دینے میں انسان کے اپنے جبڑوں یعنی منہ سے خوب محنت کرنے کے سوا اور کوئی بھی فرق نہیں ہے مقصد یہ ہے کہ جو محنت کرتا ہے وہ بفضلہٖ تعالیٰ تجوید و تصحیح سے پڑھنے لگ جاتا ہے اور جو زبان سے محنت و مشق نہیں کرتا وہ اس دولت سے محروم رہتا ہے) حاصل یہ کہ حرفوں کی صفات و مخارج اور تجوید و قرأت کے اکثر مسائل کیف و سماعت اور مشافہت سے تعلق رکھتے ہیں جیسے ادغام، اخفاء، اظہار، مد کی مقدارِ کشش، روم، اشمام، تسہیل، امالہ، اشمام بالحرکت، اشمام بالحرف، تقلیل وغیرہ وغیرہ کا الفاظ میں پوری طرح بیان کرنا نہایت دشوار ہے اور گو ہم کسی کو بَسَطْتَ وغیرہ کے ادا کرنے کا قاعدہ و طریقہ بیسیوں مرتبہ بتا دیں۔ لیکن جب تک اسے زبانی مشق نہ کرائیں گے اس وقت تک وہ صحیح ادائیگی پر ہرگز قادر نہ ہو سکے گا اسی طرح جبتک اُستاذ غُنّہ اخفاء، مدّ، پُر، باریک، معروف وغیرہ پر ہر جگہ ٹوکے گا نہیں اس وقت تک تجوید میں مہارت و کمال قطعاً حاصل نہیں ہو سکتا ہے پس ان تمام اُمور و اشیاء کا معلوم کرنا اور ان کی صحیح ادائیگی کا سیکھنا مُجوِّد و ثقہ ماہر و مُحقق شیخ کی زبان سے سننے اور پھر اس کے موافق عرصۂ دراز تک عمل کرتے رہنے پر ہی موقوف و منحصر ہے محض علمی معلومات اور کتابی تحقیقات سے ان کا فہم و ادراک ممکن نہیں چنانچہ ائمۂ قراآت و مشائخِ ادا نے حصولِ قراآت کے لئے محض سماعت کو کافی نہیں سمجھا جیسا کہ حدیث میں ہوتا ہے کہ ایک آدمی پڑھ لیتا ہے اور باقی تمام حضرات سماعت کرتے ہیں بلکہ قراآت میں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ طالب علم شیخ سے سننے کے بعد اس کے روبرو اپنی زبان سے ادا بھی کرے اس لئے کہ حدیث میں مقصد معنیٰ کا حصول ہوتا ہے اور قرآن مجید میں معنیٰ کے علاوہ کیفیت و ہیئتِ خاصہ مطلوبہ منزلہ سے ادا کرنا بھی مقصود و مطلوب ہوتا ہے جو استاذ سے سننے اور اسے سنانے کے بغیر حاصل نہیں ہوتا ہے اسی بناء پر حافظ ابو العلاء ہمدانی وغیرہ حضرات مطلقاً سماعت پر قراآت کی اجازت نہیں دیتے تھے اور یہی حق و صواب ہے کسی ناصح نے کیا خوب کہا ہے ؎

مَنْ يَّاْخُذِ الْعِلْمَ عَنْ شَيْخٍ مُّشَافَهَةً  يَكُنْ عَنِ الزَّيْغِ وَالتَّصْحِيْفِ فِيْ حَرَمٍ

(جو شخص علم کو کسی اُستاذ سے روبرو حاصل کرتا ہے وہ گمراہی اور غلطی سے محفوظ رہتا ہے۔

وَمَنْ يَّكُ اٰخِذًا لِّلْعِلْمِ عَنْ صُحُفٍ  فَعِلْمُهٗ عِنْدَ اَهْلِ الْعِلْمِ كَالْعَدَمِ

(اور جو علم کو محض کتابوں سے سیکھتا ہے اس کا علم اہلِ علم کے نزدیک کالعدم اور نہ ہونے کے درجہ میں ہے) اور کسی فارسی شاعر نے کہا ہے

؎ ہر آں کارے کہ بے استاد باشد  یقیں میداں کہ بے بنیاد باشد

(یعنی ہر وہ کام جو استاد کے بغیر ہو یقین جان کہ وہ بے بنیاد و بے اعتبار ہوتا ہے) – ۱۲

ف ۲۸ اس فائدہ ۳ میں فرماتے ہیں کہ اس لمعہ کے شروع میں جو صفتِ لازمہ کی تعریف میں کہا گیا ہے کہ اگر وہ صفت ادا نہ ہو تو وہ حرف ہی نہ رہے" تو یہ حرف نہ رہنا تین طرح ہے اول یہ کہ اس صفت کے ادا نہ ہونے سے وہ حرف مطلوب (باقی صفحہ ۶۴)

ادا نہ ہو تو وہ حرف ہی نہ رہے۔ یہ حرف نہ رہنا کئی طرح ہے ایک[۱] یہ کہ دوسرا حرف ہوجاوے ایک[۲] یہ کہ رہے تو وہی مگر اس میں کچھ کمی اور نقصان آجاوے ایک[۳] یہ کہ وہ کوئی عربی حرف نہ رہے کوئی حرف مخترع ہوجاوے اور یہی حال ہے صحیح مخارج سے نہ نکالنے کا کہ کبھی[۱] دوسرا حرف ہوجاتا ہے۔ کبھی[۲] اس حرف میں کچھ کمی ہوجاتی ہے کبھی[۳] بالکل ہی حرف مخترع بن جاتا ہے۔ چوں کہ ایسی غلطی سے بعض دفعہ نماز جاتی رہتی ہے اس لئے اگر ایسی غلطی ہوجاوے تو خاص اس موقع سے اطلاع دے کر کسی معتبر عالم سے مسئلہ پوچھ لینا ضروری ہے، اسی طرح زیر زبر یا گھٹاؤ بڑھاؤ کی غلطیوں کا یہی حکم ہے جس کی مثالیں دوسرے لمعہ میں مذکور ہیں ان کو بھی کسی عالم سے پوچھ لیا کریں۔

---

(ص ۶۳ سے آگے) عربی ہی کے کسی دوسرے (یعنی غیر مطلوب) حرف سے بدل جائے مثلاً صاد اور ظا میں اگر استعلاء اور اطباق کو ادا نہ کیا جائے تو سین اور ذال سے بدل جاتے ہیں اسی طرح طا میں اگر یہ دونوں صفات ادا نہ کی جائیں تو وہ دال بن جاتا ہے اور اگر طا کی صفتِ جہر بھی ادا نہ کریں بلکہ اس کے بجائے صفت ہمس ادا کریں تو وہ تا سے بدل جاتی ہے علیٰ ہذا القیاس دال میں اگر صفتِ قلقلہ ادا نہ کی جائے تو وہ تا بن جاتا ہے دوم یہ کہ اس صفت کے ادا نہ ہونے سے حرف بدلے تو نہیں البتہ اس میں اہلِ عرب کے اداء و اندازہ کے اعتبار سے کافی فرق و نقصان عیب و فساد اور خلل پیدا ہوجائے مثلاً غین خا قاف میں صفتِ استعلاء اور ہمزہ میں صفتِ شدت اور نون و میم میں ذاتی و اصلی صفتِ غنہ اگر ادا نہ کی جائے تو یہ حروف نہایت ناقص و معیوب اور نامکمل ہوجاتے ہیں اس لئے کہ یہ صفات ان حروف کے لئے لازم اور ضروری ہیں، سوم یہ کہ اس صفت کے ادا نہ ہونے سے وہ حرفِ مطلوب کسی دوسرے عجمی اور غیر عربی حرف سے بدل جائے مثلاً با اور جیم میں اگر صفتِ قلقلہ ادا نہ کی جائے تو یہ حروف تقریباً پ اور چ سے بدل جائیں گے جو غیر عربی حروف ہیں چنانچہ دُبّابٌ جیسی مثالوں میں بعض لوگ ب میں پ کی آمیزش کر دیتے ہیں۔ آگے فرماتے ہیں کہ جب صفاتِ لازمہ کی رعایت نہ رکھنے سے حرف کی ادائیگی میں اتنی بھاری غلطیاں ہوجاتی ہیں تو صحیح و مقرر مخارج سے نہ نکالنے کی صورت میں تو بطریقِ اولیٰ اس قسم کی غلطیاں سرزد ہوجاتی ہیں اس لئے کہ مخارج کا درجہ تو صفاتِ لازمہ سے بھی مقدم اور اعلیٰ ہے کہ مخارج بمنزلہ میزان اور ترازو کے ہیں جن سے حروف کی مقداریں اور حقیقتیں اور ماہیات معلوم ہوتی ہیں اور صفاتِ لازمہ بمنزلہ محک اور کسوٹی کے ہیں جن سے کھرے اور کھوٹے حروف کی تمیز ہوتی ہے پس صحیح مخارج کے ادا نہ ہونے کی تقدیر پر بھی مندرجۂ بالا تینوں ہی قسم کی غلطیاں رونما ہوتی ہیں۔ اور تفصیل یہ ہے اول یہ کہ مخرج کے ادا نہ ہونے سے حرف کسی دوسرے عربی حرف سے بدل جائے مثلاً قاف کو اگر زبان کی جڑ کے شروع والے حصہ سے نکالنے کے بجائے ذرا نچلے حصہ سے نکالا تو بجائے قاف کے کاف ادا ہوگا، اسی طرح ح ہ۔ ع ء۔ ض د۔ ظ ز ث س وغیرہ وغیرہ کو تصور کریں۔ دوم یہ کہ مخرج کے ادا نہ ہونے سے حرف میں ذاتی کمی اور نقصان آجائے مثلاً ضاد کی ادائیگی میں حافہ کو اگر بجائے پانچ داڑھوں کے صرف چار یا تین داڑھوں سے لگایا جائے تو حرف میں مخرج کے لحاظ سے کمی واقع ہوجائے گی، سوم یہ کہ مخرج کے ادا نہ ہونے سے حرف کسی دوسرے غیر عربی حرف سے بدل جائے مثلاً ت کے بجائے ٹ یا دال کے بجائے ڈال یا را کے بجائے ڑ۔ یا زا کے بجائے ژ، یا کاف کے بجائے گ۔ آگے فرماتے ہیں کہ تبدیلئِ[۱] حرف بالحرف اور اسی طرح حرکات[۲] و سکنات اور گھٹاؤ[۳] بڑھاؤ[۴] ان (بقیہ ص ۶۵ پر)

(فائدہ ۴[29]): حروف کے مخارج اور صفات لازمہ میں کوتاہی ہونے سے جو غلطیاں ہوتی ہیں فنِ تجوید کا اصل مقصود ان ہی غلطیوں سے بچنا ہے اسی واسطے مخارج اور صفات کا بیان سب قاعدوں سے مُقدّم کیا گیا ہے۔ اب آگے جو صفاتِ مُحسِّنَہ کے متعلق قاعدے آویں گے وہ اس مقصود مذکور سے دوسرے درجہ پر ہیں لیکن اب عام طور سے ان دوسرے درجہ کے قاعدوں کی رعایت اس اصلی مقصود سے زیادہ کی جاتی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ان قاعدوں سے نغمہ خوشنما ہوجاتا ہے

(صفحہ ۶۴ سے آگے) غلطیوں سے بعض دفعہ نماز فاسد ہوجاتی ہے اس لئے ضروری ہے کہ جب کوئی اس قسم کی غلطی ہوجائے تو کسی مفتی و فقیہ اور معتبر عالم دین سے مسئلہ کی تحقیق کرلی جائے۔ اور اس بارہ میں فقہاء کے کلام کا حاصل یہ ہے: (۱) ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدل دینا۔ پس اگر معنی متغیر نہ ہوں مثلاً اِنَّ الْمُسْلِمِیْنَ کی جگہ اِنَّ الْمُسْلِمُوْنَ تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر معنی بدل گئے تو اگر وہ حروف ایسے ہوں کہ ان میں آسانی سے جدائی ہوسکتی ہے مثلاً طا صاد تو سب کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی (مثلاً اَلصّٰلِحٰتِ کی جگہ اَلطّٰلِحٰتِ) اور اگر ان دونوں حرفوں میں بغیر مشقت و دقت کے فرق نہیں ہوسکتا مثلاً ظا ضاد، یا صاد سین یا طا تا تو اکثر کے یہاں نماز فاسد نہ ہوگی اور اکثر مشائخ نے اسی پر فتویٰ دیا ہے چنانچہ قاضیخاں میں ہے: و ان ذکر حرفاً مکان حرفٍ وغیّر المعنیٰ فان امکن الفصل بین الحرفین بلا مشقة کالصاد مع الطاء فقرأ الطّٰلحٰت مکان الصّٰلحٰت تفسد صلوٰته عند الکل وان کان لا یمکن الفصل بین الحرفین الا بمشقةٍ کالظاء مع الضاد والصاد مع السین والطاء مع التاء اختلف المشائخ فیه وقال اکثرهم لا تفسد صلوٰته۔ اھ (۲) اعراب و حرکات میں غلطی کرنا۔ پس اگر معنیٰ نہ بدلیں مثلاً لَا تَرْفَعُوْٓا اَصْوَاتَكُمْ میں تا کو پیش سے یا تَوَّابًا کی تا کو کسرہ سے یا نَعْبُدُ کی با کو زبر سے پڑھ دیا تو بالاجماع نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر معنیٰ میں بہت تغیر ہوجائے مثلاً وَعَصٰٓی اٰدَمُ رَبَّهٗ یا اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا تو اگر غلطی اور خطا سے ایسا پڑھا ہے تو متقدمین کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی۔ اور متاخرین میں اختلاف ہے اول میں احتیاط اور ثانی میں آسانی زیادہ ہے اور ثانی ہی پر فتویٰ ہے لیکن لوٹا لینا بہتر ہے اور اس کی دوسری مثالیں یہ ہیں، اِیَّاكِ، اَنْعَمْتُ، اَلْمُصَوَّرَ، مَطَرُ الْمُنْذِرِیْنَ۔ اور اگر جان بوجھ کر ایسا کیا تو نماز فاسد ہوگی اور کفر لازم آئے گا (۳) کسی حرف کا حذف کردینا۔ پس اگر یہ حذف ایجاز و ترخیم کے طور پر ہے مثلاً وَنَادَوْا یَامَالُ یا وَاٰتٰه تَعَالٰ تو نماز بالاجماع فاسد نہ ہوگی اور اگر ایجاز و ترخیم کے لئے نہ ہو پس اگر معنیٰ نہیں بدلتے مثلاً وَلَقَدْ جَآءَ هُمْ رُسُلُنَا یا وَهُمْ لَا یُظْلَمُوْنَ فَرَءَیْتَ یا وَلَمْ یَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر معنیٰ بدل جائیں مثلاً فَمَا لَهُمْ یُؤْمِنُوْنَ یا خَلَقْنَا، جَعَلْنَا کے بجائے لَقْنَا، عَلْنَا تو عامۂ مشائخ کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی اور یہی اصح ہے (۴) کسی ایک یا زیادہ حرف کی زیادتی، پس اگر معنیٰ نہیں بدلتے مثلاً وَانْهٰی عَنِ الْمُنْكَرِ تو اکثر مشائخ کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی (اسی طرح هُمُ الَّذِیْنَ، اور وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ) اور اگر معنیٰ بدل جائیں مثلاً وَزَرَابِیُّ کی جگہ وَزَرَابِیْبُ۔ یا مَثَانِیَ کی جگہ مَثَانِیْنَ یا وَاِنَّ سَعْیَكُمْ یا وَاِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ تو نماز فاسد ہوجائے گی (زلۃ القاری از عمدۃ الفقہ ج ۲ صفحہ ۱۲۳ و صفحہ ۱۲۴ و صفحہ ۱۲۶ و ۱۲۸) اور یہ تمام تفصیل اُسی صورت میں ہے جبکہ خطا اور بھول سے ایسا ہوگیا ورنہ اگر دانستہ ایسی غلطی کرے جس سے تغیرِ فاحش ہوجاتا ہے تو بلاشبہ نماز فاسد ہے سوائے اس کے کہ وہ تبدیل شدہ لفظ ذکر یا ثنا ہو۔ اور مزید تفصیل کا یہ موقع نہیں — ۱۲

[29] اس فائدہ ۴ میں حضرت مؤلف ”اَلْاَهَمُّ فَالْاَهَمُّ“ کے قاعدہ کی روشنی میں فنِ تجوید کے اجزاءِ ثلٰثہ (صفحہ ۶۶ پر)

اور لوگ نغمہ ہی کا زیادہ خیال کرتے ہیں اور مخارج و صفاتِ لازمہ کو نغمہ میں کوئی دخل نہیں۔
اس لئے اس کی طرف توجہ کم کرتے ہیں۔

(فائدہ ۳۰ نمبر ۵) جس طرح یہ بے پروائی کی بات ہے کہ تجوید میں کوشش نہ کرے اسی طرح یہ بھی زیادتی ہے کہ تھوڑے سے قاعدے یاد کرکے اپنے کو کامل سمجھنے لگے اور دوسروں کو حقیر۔ اور ان کی نماز کو فاسد جاننے لگے یا کسی کے پیچھے نماز ہی نہ پڑھے۔ محقق عالموں نے عام مسلمانوں کے گنہگار ہونے اور ان کی نمازوں کے درست نہ ہونے کا حکم نہیں کیا۔ اسمیں اعتدال کا درجہ قائم کرنا ان علماء کا کام ہے جو قراءت کو ضروری قرار دینے کے ساتھ فقہ اور حدیث پر نظر رکھتے ہیں۔ اس مسئلہ[۳۱] کی تحقیق دوسرے لمعہ میں دیکھ لو۔

(ص ۶۵ سے آگے) کی باہمی ترتیب ارشاد فرماتے ہیں سو فرمایا کہ اول درجہ مخارج و صفاتِ لازمہ کا ہے اس لئے کہ انہی دو چیزوں کی تصحیح کے ذریعہ لحنِ جلی سے بچا جا سکتا ہے اور لحنِ جلی سے بچنا تجوید کا جزوِ اعظم و مقصودِ اہم و مطلوبِ حقیقی ہے، پھر دوسرے درجہ پر صفاتِ عارضہ محسنہ کے قواعد ہیں کیوں کہ ان کی رعایت نہ رکھنے سے لحنِ جلی لازم نہیں آتا صرف لحنِ خفی صادر ہوتا ہے جس سے بچنا صرف مستحسن و محمود ہے نہ کہ فرض و واجب بھی اس لئے ان قواعد کا درجہ دوم ہے آگے فرماتے ہیں۔ کہ اس ترتیب کا تقاضا تو یہ تھا کہ قاری اپنی تلاوت میں مخارج و صفاتِ لازمہ کا زیادہ خیال کرتا اور ان کی تصحیح کیطرف خصوصی توجہ مبذول کرتا اس کے بعد صفاتِ عارضہ کی صحت کی جانب بھی توجہ کرتا لیکن اب عام طور پر ہو یہ رہا ہے کہ حفاظ و قراء دوسرے درجہ کے قواعد کی طرف تو خوب توجہ کرتے ہیں لیکن اول درجہ کے امور کا خصوصی اہتمام نہیں کرتے۔ جو قلبِ موضوع ہے۔ پھر چوں کہ حضرت مؤلفؒ صرف قاری یا عالم ہی نہیں تھے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ باطنی امراض کے نہایت اعلیٰ نباض و مُشَخِّص بھی تھے اس لئے آگے اس باطنی مرض کا اصل منشاء و سبب بیان کرتے ہیں کہ عموماً صفاتِ عارضہ کے زیادہ خیال کرنے اور مخارج و صفاتِ لازمہ کا خصوصی اہتمام نہ کرنے کی حقیقی علت یہ ہے کہ لوگ عام طور پر نغمہ کا زیادہ خیال کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مخارج و صفات لازمہ کا دخل و تعلق فقط ذاتِ حروف سے ہے نہ کہ نغمہ کے ساتھ بھی۔ البتہ صفاتِ عارضہ سے نغمہ خوشنما ہو جاتا ہے کیوں کہ ان میں بعض صفات مثلاً غنہ اور مد ایسی ہیں کہ ان کی وجہ سے آواز میں ترنم پیدا کرنے کی گنجائش نکل آتی ہے اور لوگ ترنم و نغمہ ہی کے دلدادہ و شیدائی ہیں اس لئے بنسبت مخارج و صفاتِ لازمہ کے صفاتِ محسنہ عارضہ کے قواعد کی طرف زیادہ توجہ کرتے ہیں جو کسی طرح بھی مناسب نہیں۔ البتہ مخارج و صفاتِ لازمہ کی تصحیح کے بعد ان دوسرے درجہ والی صفات کی تصحیح کی طرف بھی توجہ کرنا عین مطلوب ہے لیکن پھر بھی غنہ اور مد وغیرہ کے ادا کرتے وقت ترنم میں ایسا مبالغہ کرنا کہ اس سے غنوں اور مدوں کی مقدار میں توازن قائم نہ رہے یا حرف کی آواز میں جھٹکے لگنے سے ہمزات پیدا ہو جائیں یہ سراسر عیب و غلطی ہے۔ ۱۲

[۳۰] چوں کہ حضرت مصنفؒ علم کے ساتھ ساتھ اصلاحِ باطن میں بھی خاص ملکہ رکھتے تھے اس لئے اس فائدہ ۵ میں علماء و طلباءِ تجوید کو عُجب و خود پسندی جیسی مُہلک بیماری سے بچنے کی ہدایت فرما رہے ہیں سو فرمایا کہ جس طرح یہ تفریط و تقصیر اور کوتاہی کی بات ہے کہ تجوید و تصحیح قرآن مجید میں کوشش ہی نہ کی جائے بلکہ جس طرح چاہیں پڑھتے رہیں اسی طرح یہ بھی افراط و غلو اور زیادتی ہے کہ تھوڑے سے قواعد و اصول یاد کرکے چار قسم کے باطنی امراض میں گرفتار ہو جائیں (۱) اپنے کو کامل سمجھنا جو

عُجب وخود پسندی ہے اور ارشاد خداوندی ہے: فَلَا تُزَكُّوْٓا اَنْفُسَكُمْ (پس تم اپنے نفسوں کو مقدس مت بتاؤ)
(۲) دوسروں کو حقیر جاننا جو مسلمانوں کی توہین وتحقیر وتذلیل ہے اور ارشاد نبوی ہے لَا يُحَقِّرُ اَحَدُكُمْ اَخَاهُ
(پس تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو حقیر وذلیل نہ سمجھے) (۳) دوسروں کی نماز کو فاسد جاننا جو اعلیٰ درجہ کی حماقت و
جہالت ہے کیونکہ نماز کے فساد وعدم فساد کا مسئلہ معلوم کرنے کے لئے علماءِ فقہ سے رجوع کرنا چاہیئے اسلئے کہ محقق
علماء وفقہاء ومفتیانِ شرع جب کوئی فتویٰ صادر کرتے ہیں تو عمومِ بلویٰ کا لحاظ رکھ کر صادر کرتے ہیں اور مسئلہ یہ ہے
کہ عوام اہلِ اسلام کی نمازیں عمومِ بلویٰ کی بناء پر درست ہیں چنانچہ شامی میں ہے: وقال بعض المشائخ لا تفسد لعموم
البلوٰی وهو قول ابی یوسف، اور عالمگیری وخانیہ وغیرہما میں ہے فاکثرهم علی عدم الفساد لعموم البلوی
رای فیما اذا ذکرحرفًا مکان حرفٍ ولم یمکن الفصل بینهما الا بمشقةٍ ) اور محمد بن سلمہ فرماتے ہیں کہ عناد وظاکی
تبدیلی سے عجمیوں کی نماز فاسد نہ ہوگی کیوں کہ وہ ان میں تمیز نہیں کرسکتے، اور قاضی امام شہید فرماتے ہیں کہ اس بارہ میں
احسن فیصلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی زبان پر کوئی حرف یا لفظ غلط جاری ہوجائے اور پڑھنے والا ان میں جدائی نہیں کرسکتا
اور اس کا گمان یہ ہے کہ میں صحیح پڑھ رہا ہوں تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اور محمد بن مقاتل اور شیخ اسماعیل زاہدی سے
بھی یہی مروی ہے اور منیہ کی شرح میں ہے کہ "فتاویٰ حجت" کی رو سے فقہاء (اور خواص) کو نماز لوٹانی پڑے گی۔ اور
عوام کی درست ہوجائے گی۔ اور ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس باب میں یہ فیصلہ عمدہ تر ہے حاصل یہ کہ جو امور قراء
ومجودین کے یہاں ضروری ہیں ان کو فقہاءِ کرام بھی لازم جانتے ہیں لیکن بعض صورتوں میں حرجِ عام کے رفع کرنے کی غرض سے
اُن اُمور کے ترک کو عذر کی بناء پر جائز رکھتے ہیں تاکہ نماز جو فرض عین ہے وہ جائز ہوجائے اور اس میں خلل اور فتور اور حرج و
تنگی لازم نہ آئے اور یاد رکھو کہ یہ جواز بمعنی عدمِ فسادِ صلوٰۃ ہے نہ کہ جواز بمعنی رفعِ اثم بھی ہے اس لئے کہ تجوید وتصحیح میں کوشش
کرتے رہنا ضروری اور اس سے غفلت برتنا موجبِ گناہ ضرور ہے اور عوام کے لئے یہ رخصت وگنجائش ان آیتوں کی بناء
پر ہے: (۱) لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (اللہ تعالیٰ کسی جی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتے ہیں) (۲)
وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ (اور اللہ تعالیٰ نے تم پر دین میں کچھ تنگی نہیں کی) (۳) يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ
الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ کرتے ہیں اور تمہاری دشواری وتنگی کا
ارادہ نہیں کرتے ہیں) (۴) يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّخَفِّفَ عَنْكُمْ (اللہ تعالیٰ ارادہ کرتے ہیں کہ تم سے معاملہ کو ہلکا کرے) (۵)
مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ (اللہ تعالیٰ نہیں ارادہ کرتے ہیں کہ تم پر کچھ تنگی کریں) (۴) کسی کے پیچھے نماز
نہ پڑھنا۔ جو بہت اونچے درجہ کا غرورِ نفس اور تکبر ہے اور گو فقہ کی رُو سے صحیح خواں کی نماز غلط خواں کے پیچھے نہیں ہوتی۔
بلکہ ایسی اقتداء کی صورت میں صحیح خواں کا نماز کو لوٹا لینا ضروری ہے بشرطیکہ کوئی ایسی فاش غلطی ہوجائے جو نماز کو فاسد
کردینے والی ہو ولیکن آج کل عمومِ بلویٰ کی بناء پر اس میں بھی قدرے وسعت ہے۔ نتیجہ یہ کہ عُجب وخود پسندی سے باز رہے
اور تقصیر وکوتاہی سے بھی بچے اور افراط وتفریط دونوں ہی سے کنارہ کش رہ کر کامل درجہ کے اعتدال ومیانہ روی
پر کاربند ہو اور کسی کو حقیر وذلیل نہ جانے کیوں کہ معلوم نہیں کہ اللہ کے یہاں کس کا پڑھنا مقبول اور کس کا مردود
ہے چنانچہ ایک بار حبیب عجمی (جو بہت بڑے بزرگ ہیں) بصرہ تشریف لائے حسن بصری (جو بہت بڑے امام و
صوفی اور قاری ہیں چنانچہ دس کے بعد چار شاذ قراءتوں میں سے دُوسری قراءت کے امام آپ ہی ہیں) ان کی زیارت
کے لیے تشریف لے گئے جب آپ پہنچے تو اتفاقاً حبیب عجمی صبح کی نماز پڑھا رہے تھے اور آپ کی قراءت زیادہ صحیح
اور باتجوید نہ تھی اس پر حسن بصری واپس آگئے کہ جس شخص کا قرآن مجید ہی درست نہ ہو وہ بزرگ کیسے ہوسکتا ہے رات

کو خواب میں حضرت حق جل مجدہٗ کی زیارت ہوئی حسن بصریؒ نے پوچھا۔ بارالٰہا! سب سے اچھا عمل جس سے آپ کا تقرب حاصل ہو کیا ہے؟ جواب ملا۔ اَلصَّلٰوۃُ خَلْفَ حَبِیْبِ الْعَجَمِیِّ (یعنی حبیب عجمی کے پیچھے نماز پڑھنا) آپ کو تنبُّہ ہوا۔ اور فوراً خدمتِ اقدس میں تشریف لے گئے اور توبہ واستغفار کیا۔ اس سے کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ غلط پڑھنے کی رخصت ہے کیونکہ ممکن ہے کہ حبیب عجمی زبان کی سختی وغیرہ کے سبب معذور ہوں اور حضرت حسن بصریؒ کو جو تنبیہ کی گئی تو وہ اس وجہ سے کہ آپ قدرے عُجب میں مبتلا ہو گئے اور حبیب عجمی کی تحقیر کی طرف مائل ہوتے اور منقول ہے کہ ایک جماعت فقہاء کی کسی شیخ کی زیارت کے لئے گئی جب ان کے پیچھے نماز پڑھی تو ان کو قراءت میں غلطی کرتے دیکھا یہ سُن کر ان کا اعتقاد بدل گیا جب سوئے تو اس رات سب کو احتلام ہوا۔ صبح ہی غسل کے لئے گئے اور حوض کے پاس کپڑے اتار کر رکھے اور پانی میں اترے ایک شیر آکر ان کے کپڑوں پر بیٹھ گیا اب انہیں سردی کی سخت تکلیف ہوئی اتنے میں شیخ تشریف لائے اور شیر کا کان پکڑ کر فرمایا کہ میں نے تجھ سے نہیں کہا تھا کہ میرے مہمانوں کو مت ستانا پھر فرمایا کہ تم اصلاحِ ظاہر میں ہو تو شیر سے ڈرتے ہو اور ہم اصلاحِ باطن میں ہیں تو ہم سے شیر ڈرتا ہے (کذا فی نزہۃ البساتین ج ۱ ص ۲۷) لیکن اس سے کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ غلط پڑھنے کی اجازت ہے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ معذور ہوں آگے فرماتے ہیں کہ اعتدال قائم کرنا ان علماء کا کام ہے جو حدیث و فقہ و تجوید سبھی پر نظر رکھتے ہیں کیونکہ نماز کے فاسد ہونے اور نہ ہونے کا حکم لگانے کے لئے تجوید و قرآت کے ساتھ ساتھ فقہ اور حدیث کا علم ہونا بھی ضروری ہے ۔۱۲

۳۱ے یعنی وہاں بتایا گیا ہے کہ بڑے بڑے علماء بھی لحنِ جلی میں مبتلا ہیں پس ایسے علماء اعتدال کا درجہ قائم نہیں کر سکتے۔ بلکہ یہ ان علماء و فقہاء کا کام ہے جو تجوید و فقہ و حدیث تینوں ہی کے جامع ہیں ۔۱۲

(خلاصہ): ۱ے صفت جس انداز و ہیئت سے حرف ادا ہو مثلاً سختی، نرمی، پُری، باریکی ۲ے صفات کی دو قسمیں: (۱) لازمہ جن کے ادا نہ ہونے سے حرف بگڑ جائے (۲) عارضہ جن کے ادا نہ ہونے سے حرف کی زینت نہ رہے ۳ے لازمہ کی دو قسمیں (۱) متضادہ جو ضد والی ہوں اور ان کی ضدوں کے اصطلاحی نام بھی ہوں۔ یہ دس ہیں جن سے پانچ جوڑے بنتے ہیں اور ایک صفت (توسط) فرعی ہے جو مستقل نہیں ہے پھر ہر حرف ان میں سے پانچ صفات کے ساتھ ضرور متصف ہوگا (۲) غیر متضادہ جن کی ضدوں کے اصطلاحی نام مقرر نہ ہوں یہ سات ہیں ۴ے متضادہ کی تفصیل: پہلا جوڑا: (۱) جہر آواز کا قوی و بلند و زیادہ اور سانس کا کم ہونا۔ اس کے انیس حروف ہیں جو دس مہموسہ کے علاوہ ہیں (۲) ہمس آواز کا کمزور و پست و کم اور سانس کا زیادہ ہونا۔ اس کے دس حروف ہیں جو فَحَثَّہٗ شَخْصٌ سَکَتَ میں جمع ہیں دوسرا جوڑا: (۱) شدت آواز کا سخت اور فوراً بند ہونا اس کے آٹھ حروف ہیں اَجِدُكَ قَطَبْتَ (۲) رخاوت آواز کا نرم اور جاری ہونا اس کے سولہ حروف ہیں جو آٹھ شدیدہ اور پانچ متوسطہ کے علاوہ ہیں توسط آواز کا درمیانی حالت پر ہونا کہ نہ پوری سخت و بند ہو اور نہ پوری نرم و جاری اس کے پانچ حروف ہیں لِنْ عُمَرُ۔ تیسرا جوڑا: (۱) استعلاء زبان کی جڑ کا تالو کی طرف اُٹھنا اس کے سات حروف ہیں خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ (۲) استفال زبان کی جڑ کا تالو کی طرف بلند نہ ہونا اس کے باقی بائیس حروف ہیں لیکن ان میں سے الف لام را یہ تینوں بعض حالتوں میں مستعلیہ کے مشابہ ہو کر پُر ہو جاتے ہیں۔ چوتھا جوڑا: (۱) اطباق زبان کے بیچ کا تالو سے لپٹ جانا اس کے چار حروف ہیں ط ص ض ظ۔ (۲) انفتاح زبان کے بیچ کا تالو سے نہ ملنا اس کے باقی پچیس حروف ہیں، پانچواں جوڑا، (۱) اصمات حرف کا مضبوطی و جماؤ سے ادا ہونا اس کے تیئیس حروف ہیں جو چھ مذلقہ کے سوا ہیں (۲) اذلاق حرف کا جلدی اور آسانی سے ادا ہونا اس کے چھ حروف ہیں: فَرَّ مِنْ لُبٍّ ۵ے غیر متضادہ کی تفصیل: (۱) صفیر یعنی تیز دراز اور باریک آواز (باقی ص ۶۹ پر)

(صفحہ ۶۵ سے آگے) کا نکالنا اس کے تین حروف ہیں ص س ز (۲) قلقلہ مخرج میں سختی و بلندی سے حرکت دینا اس کے پانچ حروف ہیں قُطْبُ جَدٍّ بحالتِ سکون و تشدید۔ (۳) لین لطافت و نرمی سے ادا ہونا اس کے دو حروف ہیں۔ یعنی وَیَ ساکن بعد از فتحہ (۴) انحراف لَام کا رَا کی اور رَا کا لَام کی طرف مائل ہونا (۵) تکریر دوہرے پن کی مشابہت پیدا کرنا اس کا صرف ایک حرف ہے رَا ء (۶) تفشی بہت سی آواز کا منہ میں پھیل جانا اس کا ایک حرف ہے شَ (۷) استطالت مخرج میں آواز کا تدریجاً ممتد اور دراز ہونا اس کا بھی ایک حرف ہے ضَ ۶/۵ حروف کی پانچ قسمیں بلحاظ قوت و ضعف: (۱) اقوی ط ظ ص ق (۲) قوی جَدَّ صَغُوزَ (۳) ضعیف شَلْیُودُسُ (۴) اضعف حَنِثَ فَهَمَ (۵) متوسط اَخْذَ عْتُ کبَا (تمت بالخیر و بک نستعین)

## نقشہ صفاتِ لازمہ

| نمبر شار حروف | حروف | صفات | | | | | | | تعداد صفات |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ۱ | ا | جہر | رخوت | استفال | انفتاح | اصمات | · | · | ۵ |
| ۲ | ب | ″ | شدت | ″ | ″ | اذلاق | قلقلہ | · | ۶ |
| ۳ | ت | ہمس | ″ | ″ | ″ | اصمات | · | · | ۵ |
| ۴ | ث | ″ | رخوت | ″ | ″ | ″ | · | · | ۵ |
| ۵ | ج | جہر | شدت | ″ | ″ | ″ | قلقلہ | · | ۶ |
| ۶ | ح | ہمس | رخوت | ″ | ″ | ″ | · | · | ۵ |
| ۷ | خ | ″ | ″ | استعلاء | ″ | ″ | · | · | ۵ |
| ۸ | د | جہر | شدت | استفال | ″ | ″ | قلقلہ | · | ۶ |
| ۹ | ذ | ″ | رخوت | ″ | ″ | ″ | · | · | ۵ |
| ۱۰ | ر | ″ | توسط | ″ | ″ | اذلاق | انحراف | تکریر | ۷ |
| ۱۱ | ز | ″ | رخوت | ″ | ″ | اصمات | صفیر | · | ۶ |
| ۱۲ | س | ہمس | ″ | ″ | ″ | ″ | ″ | · | ۶ |
| ۱۳ | ش | ″ | ″ | ″ | ″ | ″ | تفشی | · | ۶ |
| ۱۴ | ص | ″ | ″ | استعلاء | اطباق | ″ | صفیر | · | ۶ |
| ۱۵ | ض | جہر | ″ | ″ | ″ | ″ | استطالت | · | ۶ |
| ۱۶ | ط | ″ | شدت | ″ | ″ | ″ | قلقلہ | · | ۶ |
| ۱۷ | ظ | ″ | رخوت | ″ | ″ | ″ | · | · | ۵ |
| ۱۸ | ع | ″ | توسط | استفال | انفتاح | ″ | · | · | ۵ |
| ۱۹ | غ | ″ | رخوت | استعلاء | ″ | ″ | · | · | ۵ |
| ۲۰ | ف | ہمس | ″ | استفال | ″ | اذلاق | · | · | ۵ |
| ۲۱ | ق | جہر | شدت | استعلا | ″ | اصمات | قلقلہ | · | ۶ |

| ۲۲ | ك | ہمس | شدت | استفال | انفتاح | اصمات | . | . | ۵ |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ۲۳ | ل | جہر | توسط | ″ | ″ | اذلاق | انحراف | . | ۶ |
| ۲۴ | م | ″ | ″ | ″ | ″ | ″ | . | . | ۵ |
| ۲۵ | ن | ″ | ″ | ″ | ″ | ″ | . | . | ۵ |
| ۲۶ | و | ″ | رخوت | ″ | ″ | اصمات | لین | . | ۶ |
| ۲۷ | ه | ہمس | ″ | ″ | ″ | ″ | . | . | ۵ |
| ۲۸ | ء | جہر | شدت | ″ | ″ | ″ | . | . | ۵ |
| ۲۹ | ی | ″ | رخوت | ″ | ″ | ″ | لین | . | ۶ |

# چھٹا لمعہ[۱]

## صفاتِ مُحسّنہ مُحلّیہ کے بیان میں

جاننا چاہیے[۲] کہ یہ صفات سب حرفوں میں نہیں ہوتیں صرف آٹھ حرف ہیں جن میں مختلف حالتوں میں مختلف صفات کی رعایت ہوتی ہے وہ حروف یہ ہیں لؔ رؔ[۲] مؔ[۳] ساکن و مشدّد نؔ[۴] ساکن و مشدّد، اور نون ساکن میں تنوین بھی داخل ہے کیونکہ وہ اگرچہ لکھنے میں نون نہیں ہے مگر پڑھنے میں نون ہے جیسے بً پر اگر دو زبر پڑھو تو ایسا ہوگا جیسے بَنْ پڑھو، اَ[۵] جس سے پہلے ہمیشہ زبر ہی ہوتا ہے

---

چھٹا لمعہ دلہ مخارج و صفاتِ لازمہ سے فارغ ہونے کے بعد اب یہاں سے مصنف[۲] صفاتِ عارضہ کا بیان شروع فرماتے ہیں۔ جو لمعہ ۶ سے لمعہ ۱۲ تک کے سات لمعات میں مسلسل چلا گیا ہے۔ اور مُحَسِّنہ و مُحَلِّیَہ یا مُحَلِّیَہ (منسوب الی مَحَلّ بمعنی موقع و مقام مخصوص یعنی خاص خاص جگہ پائے جانے والی صفات) عارضہ کا دوسرا نام ہے جیسا کہ پانچویں لمعہ کے شروع میں معلوم ہو چکا ہے اور صفاتِ عارضہ کی تعریف کا حاصل یہ ہے کہ یہ وہ کیفیات ہیئات ہیں جو[دلہ] اپنے حرفوں میں ہمیشہ نہ پائی جاتی ہوں بلکہ صرف چند مخصوص حالتوں میں ہوں و نیز[۲] اُن کے ادا نہ ہونے سے حرف کی ذات اور اس کے مادہ و ہیئتِ اصلیہ میں تو کوئی خلل و فساد اور عیب و نقصان اور بگاڑ پیدا نہ ہو البتہ اس کی فصاحت و زینت اور رونق و خوبی و دلچسپی اور اس کا جمال و کمال و حُسن باقی نہ رہے و نیز[۳] وہ صفات خود بخود نہ ہوں بلکہ کسی صفتِ لازمہ یا کسی حرف کے سبب سے پیش آ رہی ہوں مثلاً غُنّہ، اخفاء، مد، تفخیم، ترقیق وغیرہ وغیرہ۔ پھر صفاتِ عارضہ کی تین[۳] قسمیں ہیں (۱) عارض بالصفت یعنی وہ جو کسی صفتِ لازمہ کی وجہ سے پیدا ہو مثلاً حرف کی تفخیم عارضی، استعلاء کی وجہ سے (جو فرعًا و تبعًا و مشابہۃً اور غیر لزومی طور پر نہ کہ اصالۃً و بالذات و مستقلاً لزومی طور پر اس حرف کو لاحق ہو گئی ہو) اور حرف کی ترقیق عارضی، استفال کی وجہ سے پس استعلاء اور استفال یہ دونوں تو صفاتِ لازمہ ہیں اور تفخیم عارضی و ترقیق عارضی (جو ان دونوں کے اثر سے پیدا ہوتی ہیں) عارضہ ہیں کیونکہ ان دونوں کا ادا ہونا موقوف ہے استعلاء اور استفال کے ادا ہونے پر جو بعض حروف کو مخصوص حالات میں لاحق ہوتی ہیں (۲) عارض بالحرف جو کسی حرف کے ملنے سے پیدا ہو مثلاً نون ساکن و نون تنوین کا ادغام یَرْمَلُوْنَ میں۔ اور اقلاب با کے ملنے سے اور اخفا منہ کے پندرہ حرفوں کے ملنے سے اور حروفِ مدہ

(صلے پر)

میں مدِّ فرعی؛ ہمزہ اور ساکن حرف کی وجہ سے پس اگر ان حروف پر وقف کر دیں تو ادغام ۔ اقلاب ۔ اخفاء اور مدّ وغیرہ کی صفات بھی نہ پائی جائیں گی بلکہ ایسی صورت میں حرف اپنی اصلی حالت پر مخرج اور فقط صفاتِ لازمہ کے ساتھ ادا ہوگا مثلاً مَنْ سَ رَاقٍ (قیمہ) میں مَنْ پر اور بَلْ سکتہ رَانَ (تطفیف) میں بَلْ پر اور عِوَجًا سکتہ قَيِّمًا (شروع سورۂ کہف) میں عِوَجًا پر وقف یا سکتہ کر دیں یا يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ میں يَوْمَئِذٍ پر اور بِمَا أُنْزِلَ میں بِمَا پر وقف کر دیں تو اس صورت میں ادغام ۔ اقلاب ۔ اخفاء اور مدِ عرضی والی صفاتِ عارضہ نہ پائی جائیں گی پس یہ صفاتِ عارضہ بالحرف فی الوصل ہیں جو وصل ہی کی حالت میں پائی جاتی ہیں نہ کہ وقف کی صورت میں بھی ۔ پھر یہ صورت اگر ایک کلمہ میں ہو تو اس صفت کو عارضہ فی الوصل فی کلمۃ کہتے ہیں مثلاً جَآءَ ، اور دو کلموں میں ہو تو عارضہ فی الوصل فی کلمتین کہلائیگی مثلاً بِمَآ أُنْزِلَ ، أَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفَاتٍ (۳) عارضہ بالوقف جو صرف ٹھیرنے کی حالت میں پائی جاتی ہوں ۔ مثلاً وقف بالاسکان ، وقف بالابدال ، وقف بالاشمام ، وقف بالروم ، وقف بالاثبات ، وقف بالحذف وغیرہ وغیرہ — ۱۲

۲ اس لمعہ میں صفاتِ عارضہ کے متعلق صرف ایک ضروری تمہید ہی ہے جس میں چار امور بیان فرمائے ہیں جن میں سے تین یہ ہیں (۱) صفاتِ عارضہ کو مُحَلِّيَة کہنے کی وجہ بطور اشارہ ؛ چنانچہ فرماتے ہیں " صرف آٹھ حرف ہیں ۔ جن میں مختلف حالتوں میں ۔۔۔۔۔۔۔۔ مختلف صفات کی رعایت ہوتی ہے " اس سے اشارۃً یہ بات نکل آئی کہ عارضہ کو مُحَلِّيَة اس لئے کہتے ہیں کہ یہ اپنے حروف میں تمام حالتوں میں نہیں ہوتی ہیں بلکہ صرف چند مخصوص احوال میں ہوتی ہیں یعنی بعض احوال میں ایک صفت مثلاً را کے مفتوح یا مضموم ہونے کی صورت میں صفتِ تفخیم اور بعض دیگر احوال میں دوسری صفت مثلاً را کے مکسور ہونے کی حالت میں صفت ترقیق ، اسی طرح دوسرے حرفوں کو سمجھ لو ۔ پس متن میں مختلف کے معنی متعدد کے ہیں نتیجہ یہ کہ چوں کہ یہ صفات صرف چند مخصوص احوال و مواقع میں پائی جاتی ہیں نہ کہ تمام احوال و مقامات میں اس لئے ان کو مُحَلِّيَة کہتے ہیں اور چونکہ یہ صفات بعض حروف کے ملنے کی وجہ سے ۔۔۔۔۔۔ عارضی طور پر پیش آتی ہیں جیسا کہ نون ساکن و نون تنوین کا ادغام حروفِ يَرْمَلُوْنَ کے ان کے ساتھ ملنے سے اور اقلاب با کے آنے سے اور اخفاء بعض دوسرے حرفوں کے ملنے سے اور حروفِ مدہ میں مدّ تا امد ہمزہ یا سکون کی وجہ سے اس لئے ان کو عارضہ بھی کہتے ہیں (۲ و ۳) صفاتِ عارضہ کے حروف اور ان حرفوں میں ان صفات کے پائے جانے کی حالتیں ، پس فرماتے ہیں کہ جس طرح صفاتِ لازمہ مجموعی طور پر یہ تمام حرفوں میں پائی جاتی ہیں اور کوئی حرف مجموعی طور پر ان سے خالی نہیں ہوتا اس طرح صفات عارضہ کا حال نہیں بلکہ یہ صرف آٹھ حرفوں میں پائی جاتی ہیں جن میں مختلف صفات و قواعد کا لحاظ ہوتا ہے اور وہ حروف یہ ہیں (۱) لامِ لفظِ اَللہ ، اَللّٰھُمَّ (۲) را (۳) میم ساکن و مشدد مثلاً اَمَّنْ ، لَمْ ۔ پس میم متحرک غیر مشدد میں کوئی صفت عارضہ نہیں ہے مثلاً اُمِّ ، مُلِكِ (۴) نون ساکن و مشدد مثلاً اِنَّ ، مَنْ ۔ پس نون متحرک غیر مشدد نکل گیا کیونکہ اس میں کوئی صفت عارضہ نہیں پائی جاتی ہے مثلاً نَحْنُ ، اور یاد رکھو کہ نون ساکن میں نون تنوین بھی داخل ہے اس لئے کہ تجوید نام ہے ادا کا اور اس فن میں حروف کے تلفظ ہی سے بحث ہوتی ہے اور نون ساکن یا نون تنوین ادا اور تلفظ کی رُو سے دونوں یکساں اور بالکل برابر ہیں مثلاً تا دو زبر تًا ۔ اور تا نون زبر تَنْ ۔ دونوں کا تلفظ بالکل یکساں ہے جسمیں ذرا بھی فرق نہیں ۔ البتہ بعض دیگر وجوہ سے نون ساکن اور نون تنوین میں فرق ہے مثلاً یہ کہ نون کبھی متحرک بھی ہوتا ہے اور کبھی اصلی بھی ہوتا ہے اسی طرح وہ اسم فعل حرف تینوں میں آتا ہے اور کلمہ کے اخیر اور وسط دونوں جگہ آتا ہے اور وصل و وقف میں اور اسی طرح رسم میں بھی ثابت ہوتا ہے اور بسا اوقات تاکید کے لئے بھی ہوتا ہے لیکن اس کے مقابلہ میں نون تنوین ہمیشہ ساکن ہی ہوتا ہے اور زائد ہی ہوتا اور اسم ہی میں آتا ہے ۔

و ساکن جبکہ اس سے پہلے پیش یا زبر ہو ی ساکن جبکہ اس سے پہلے زیر یا زبر ہو۔ دیکھو لمعہ ۲ مخرج ۱
ہمزہ اور ہمزہ کی حقیقت مخرج اول میں بیان کی گئی ہے پھر دیکھ لو۔ اور ان حرفوں میں جو ایسی صفات ہوتی

(صا۷ سے آگے) بجز تنوینِ ترنم کے کہ وہ فعل میں بھی آتا ہے مثلاً لَقَدْ اَصَابَنْ۔ د نیز نونِ تنوین کلمہ کے اخیر ہی میں آتا ہے بشرطیکہ وہ کلمہ منصرف ہو اور مضاف نہ ہو و نیز الف لام سے خالی ہو اسی طرح نون تنوین فقط وصلاً ثابت رہتا ہے اور وقف میں زیر اور پیش کی تنوین تو حذف ہو جاتی ہے مثلاً خَبِیْرٌ اور زبر کی تنوین الف سے بدل جاتی ہے مثلاً قَدِیْرًا۔ و نیز نون تنوین فقط تلفظ میں ثابت ہوتا ہے اور خطاً محذوف ہوتا ہے البتہ کَاَیِّنْ میں ہر جگہ مرسوم و ثابت ہے۔ اور نون تنوین تاکید کے لئے بھی نہیں ہوتا ہے چنانچہ نون تنوین کی تعریف یوں کرتے ہیں "التنوین ھی نونٌ ساکنۃ زائدۃ تلحق اٰخرالاسم تثبت لفظاً و وصلاً و تسقط خطاً و وقفاً و لا تکون للتاکید۔ لیکن تلفظ میں بہرحال دونوں یکساں ہیں مثلاً مًا اور مَنْ اسی کو مصنف "فرماتے" کیونکہ وہ اگرچہ لکھنے میں نون نہیں ہے مگر پڑھنے میں نون ہے" (ش۵) الف جو ہمیشہ مدہ یعنی ماقبل مفتوح ہی ہوتا ہے (ش۶) واؤ جبکہ مدہ یعنی ساکن ماقبل مضموم یا لین یعنی ساکن ماقبل مفتوح ہو مثلاً بُوْ بَوْ۔ پس واؤ متحرک و مشدد نکل گیا کیوں کہ اس میں کوئی بھی صفت عارضہ نہیں ہے (ش۷) یا جبکہ مدہ یعنی ساکن ماقبل مکسور یا لین یعنی ساکن ماقبل مفتوح ہو مثلاً بِیْ بَیْ۔ پس یا متحرکہ و مشددہ نکل گئی۔ (ش۸) ہمزہ۔ اور اگرچہ عوام الناس ہمزہ کو الف کہتے ہیں مگر تحقیق یہ ہے کہ الف ہمزہ سے جدا اور مستقل حرف ہے کہ الف محض ہوائی اور جوفی حرف ہے جو اپنے ماقبل کے تابع ہوتا ہے اور ہمزہ کا مخرج محقق یعنی اقصائے حلق ہے اور یہ متحرک بھی ہوتا ہے اور ساکن باضغطہ (جھٹکے والا) بھی بخلاف الف کے کہ وہ ہمیشہ غیر متحرک بے جھٹکے ہوتا ہے اور اس کی مزید تحقیق لمعہ چہارم حاشیہ ۳ میں دیکھ لیں اور ان حرفوں کا مجموعہ لَمْ مَنَادِیٌ یا لَمْ مَنْ ءَادِیْ یا اَوْیَوْمَلَانِ یا اَلْیَوْمَ نَاءٌ ہے اور مصنف رح نے آئندہ تفصیل پہلے مجموعہ کی ترتیب سے بیان فرمائی ہے اور یہ بھی یاد رکھو کہ یہ تعداد اس رسالہ کے لحاظ سے ہے کیوں کہ اس میں ادغام کے بارہ میں کوئی مستقل بحث موجود نہیں صرف نون اور میم ہی کے ادغام کو بیان کیا ہے اور ظاہر ہے کہ ادغام ان دونوں حرفوں کے علاوہ اور بھی بہت سے حرفوں کا ہوتا ہے مثلاً فَاضْرِبْ بِّہٖ، رَبِحَتْ تِّجَارَتُھُمْ، یُدْرِكْكُّمْ، اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ، بَسَطْتَّ وَكَفَرَتْ طَّآئِفَۃٌ، اِذْ ظَّلَمْتُمْ، اِرْكَبْ مَّعَنَا، یَلْھَثْ ذّٰلِكَ، قَدْ تَّبَیَّنَ وغیرہ وغیرہ۔ اور ادغام کی پوری بحث دوسری کتابوں میں درج ہے شاید فوائد مکیہ کے حواشی میں اس کی پوری توضیح کسی وقت قلمبند کی جاوے وَاللّٰہُ الموفق وھو الملھم للرشد والسداد ــ ۱۲

۳ے یہ چوتھا امر (۴) ہے جسے مصنف نے اس لمعہ ششم میں صفات عارضہ سے متعلق تمہید میں بیان فرمایا ہے وہ یہ کہ صفاتِ عارضہ کی دو قسمیں ہیں اول سہل النطق صعب الفہم، وہ جن کے سمجھانے کے لئے استاد کو کوئی قاعدہ بیان نہیں کرنا پڑتا بلکہ استاد پڑھ کر بتا دیتا ہے اور شاگرد اس کی پیروی میں اسی طرح ادا کر دیتا ہے مثلاً حروفِ مدہ اور ہمزہ کا کہیں ثابت رہنا اور کہیں حذف ہو جانا یا ہمزہ کو کسی حرفِ مدہ سے بدل دینا۔ ثابت رہنے کی مثالیں یہ ہیں، لَمَّآ اٰمَنُوْا، بِعَھْدِیْٓ اُوْفِ، اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا۔ حذف کی مثالیں یہ ہیں وَاسْتَبَقَا الْبَابَ، وَلَا تَنْقِی الْحَرْثَ، لَنْ عَدِلُوْا اعْدِلُوْا، پس غور کرو کہ پہلی تین مثالوں میں الف یا واؤ اور ہمزہ پڑھے جا رہے ہیں اور دوسری تین میں نہیں پڑھے جا رہے ہیں۔ ابدال کی مثالیں یہ ہیں، اٰمَنُوْا، اٰنَسَ، لِاِیْلٰفِ، وَاُوْذُوْا۔ کہ یہ اصل میں ءَ اْمَنُوْا، اَ اْنَسَ، لِاِ ئْلٰفِ، ذَ اُ ؤْذُوْا تھے پھر دوسرے ہمزہ کو وجوباً پہلے ہمزہ کی حرکت کے موافق حرفِ مدہ سے بدل دیا پس ایسے تمام مواقع میں عام طور پر حفاظ کو بادی اسی طرح ہوتا ہے دوم صعب النطق سہل الفہم وہ صفاتِ عارضہ جن کے سمجھانے کے لئے استاذ کو خصوصی طور پر قاعدہ بیان کرنا پڑتا ہے اور قاعدہ معلوم ہوئے بغیر ان کے موافق عمل کرنا آسان نہیں (بقیہ ص۷۳ پر)

ہیں ان میں بعض صفات تو خود اُستاد کے پڑھانے ہی سے ادا ہو جاتی ہیں ان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں مثلاً الف اور واؤ اور یا اور ہمزہ کا کہیں ثابت رہنا اور کہیں حذف ہو جانا۔ صرف ان صفات کو بیان کیا جاتا ہے جو پڑھانے سے سمجھ میں نہیں آتیں۔ خود ارادہ کرنا پڑتا ہے جیسے پُر پڑھنا[1] اور باریک پڑھنا[2] اور غنہ کرنا[3] یا نہ کرنا[4]۔ اور مد کرنا[5] یا نہ کرنا[6]۔ اب ان آٹھوں حرفوں کے قاعدے الگ الگ مذکور ہوتے ہیں

## ساتواں لمعہ

### (لام کے قاعدوں میں)

لفظ اَللہ[1] کا جو لام ہے اس سے پہلے اگر زبر والا یا پیش والا حرف ہو تو اس لام کو پُر کر کے

(صہ۲ سے آگے) گو ممکن ضرور ہے اور بایں معنیٰ تو ممکن بھی نہیں کہ استاذ جو مشق کرائے گا تو اگرچہ شاگرد کو قاعدہ بتانے کی ضرورت نہ بھی پڑے لیکن بہرحال خود اُستاذ کو ان قواعد کا علم ہونا ضروری ہے کہ ان کے موافق عمل کراسکے اور اگر اُستاذ کو بھی قواعد معلوم نہ ہوں تو اس کے اُستاذ کو یا اس سے بھی اوپر جہاں سے یہ سلسلہ شروع ہوا ہے اُنہیں اولاً ان قواعد کا لامحالہ علم ہوگا جن کی روشنی میں اُنہوں نے آگے تعلیم فرمائی پس رسالۂ ہذا میں صرف دوسری قسم کی صفات بیان کی گئی ہیں مثلاً تفخیم[1]۔ ترقیق[2]۔ ادغام[3]۔ اقلاب[4]۔ اخفاء[5]۔ غنہ[6] مد[7]۔ تسہیل اور ادغام و اخفاء کے ساتھ اظہار[9] کا اور مد کے ساتھ قصر[10] کا اور تسہیل کے ساتھ تحقیق[11] کا ذکر بھی آگیا ہے اور گو فی نفسہٖ قواعد و احکام و اُصول پہلی قسم کی صفات کے لئے بھی مقرر و ثابت ہیں جیسا کہ تمام قواعد فن کی دوسری کتابوں میں باقاعدہ طور منضبط کئے گئے ہیں۔ مگر چوں کہ ان کے سمجھنے کے لئے ہمزہ کے اقسام اور اس کے احکام و نیز اجتماع ساکنین کے اصول و قواعد اقسام و مسائل وغیرہ امور کے جاننے کی ضرورت ہوتی ہے اور ان کا اصل محل عربیت کی کتابیں ہیں و نیز اس قسم کی صفات میں عام طور پر حفاظ کو یاد بھی قاعدہ کے موافق ہی ہوتا ہے اس لئے اس قسم کی صفات رسالۂ ہذا میں بیان نہیں کی گئی ہیں اور اسی لئے ہم نے ان صفات کو سهل النطق صعب الفهم کا نام دیا ہے کہ ان کا ادا کرنا آسان اور قواعد کا جاننا دشوار ہے اور ان کے برخلاف تفخیم۔ ترقیق۔ مد اور غنہ وغیرہ یہ صفات ایسی ہیں جن کے ادا کرنے کے لئے ارادہ کرنا پڑتا ہے اور پہلے سے ان کے موافق یاد نہیں ہوتا اور یوں بھی ان کے سمجھنے کے لئے عربی پڑھنے کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ ان کے قواعد کا سمجھنا آسان ہوتا ہے البتہ ان قواعد کے موافق عمل کرنا مشکل ضرور ہوتا ہے اس لئے اسی قسم کی صفات کے قواعد رسالۂ ہذا میں بیان فرمائے ہیں اور ہم نے ان صفات کو صعب النطق سهل الفهم سے ملقب کیا ہے ۔۔ ۱۲

[4] ان آٹھ حرفوں میں سے تین حروفِ مدہ کے قاعدے تو ایک لمعہ (یعنی لمعہ[11]) میں بیان کئے گئے ہیں اور باقی پانچ حرفوں یعنی لَرْمَنْا میں سے ہر ایک کی صفات ایک ایک لمعہ میں مذکور ہیں اس طرح یہ کُل چھ لمعات بن گئے ۔۔ ۱۲

(خلاصہ[1]) [1] صفتِ عارضہ وہ ہے جو مخصوص حالات میں پائی جائے نہ کہ ہمیشہ اور اس کے ادا نہ ہونے سے حرف کا صرف جمال و کمال فوت ہوتا ہے [2] یہ صفات صرف آٹھ حروف میں پائی جاتی ہیں جو لَرْ مَنْ وَاوِیْ میں جمع ہیں۔

ساتواں لمعہ: [1] لفظِ اَللہ کے لام کی صفاتِ عارضہ دو ہیں (۱) تفخیم یا تغلیظ عارضی اس کے لغوی معنیٰ ہیں وزنی و گاڑھا بنانا اور اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ لامِ جلالہ سے پہلے زبر یا پیش والا حرف ہو تو تمام قراء کے نزدیک اتفاقاً دونوں لاموں کو منہ بھر کر پُر اور آواز کے حجم و غلظت سے پڑھتے ہیں اس طرح کہ منہ آواز سے بھر جائے جس کا طریقہ یہ ہے کہ زبان کو اندر سے

اوپر کے تالو کی طرف بلند کر لیا جائے اور بس، پس اس تفخیم میں ہونٹوں کا کوئی دخل نہیں ہوتا اور یہ اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ذاتی اسم اعظم کی شان و عظمت اور فخامت و بزرگی ظاہر ہو مثلاً مَا شَآءَ اللّٰہُ، رَضِیَ اللّٰہُ، اَللّٰہُ، اٰلٓمّٓ اللّٰہُ، حِزْبُ اللّٰہِ، رَبُّنَا اللّٰہُ، کَانَ اللّٰہُ، لَا تَعْلَمُوْنَھُمُ اللّٰہُ، دَعَوُا اللّٰہَ، وَمَا اللّٰہُ، یَدُ اللّٰہِ، کَذَبُوا اللّٰہَ، فَضْلُ اللّٰہِ، یہ تفخیم طبقہ در طبقہ اسی طرح اتفاقی چلی آتی ہے اور اس کو تسمین (موٹا بنانا) تجسیم (بھاری بنانا) بھی کہتے ہیں۔ پھر چوں کہ لام جلالہ دوسرا ہے جو پُر ہے اس لئے اس کی مجاورت و نزدیکی کی بناء پر پہلا لام جو اَل کا ہے وہ بھی پُر پڑھا جائے گا تاکہ ادغام کی محافظت ہو جائے جو واجب ہے اور دونوں لاموں میں فکِ ادغام (اور اظہار) نہ ہو جائے چنانچہ خلاصۃ البیان میں ہے "اَلْاُوْلٰی لمحافظۃ الادغام والثانیۃ للتفخیم"۔ پس بعض لوگوں کا یہ قول درست نہیں "کہ چونکہ لامِ جلالہ دوسرا ہے نہ کہ پہلا بھی اور یہ پُر ی جلالت ہی کی وجہ سے ہے اس لئے پہلے لام کو اصل کے موافق باریک ہی پڑھیں گے نہ کہ پُر"۔ (۲) ترقیق پتلا کرنا یعنی اِس لام سے پہلے زیر والا حرف ہو تو لام کو منہ بھرنے کے بغیر نحیف و ہلکا اور باریک کرکے پڑھینگے جس کی صورت یہ ہے کہ زبان اندر سے اوپر کے تالو کی طرف بلند نہ ہو تاکہ زیر اور لام میں ہمواری و یکسانی اور مناسبت و انتظام پیدا ہو کر عمدگی و خوبصورتی میسر آجائے اس لئے کہ زیر پستی کو چاہتا ہے۔ جس کے مناسب باریکی ہی ہے تاکہ زبان کو پستی سے بلندی کی طرف منتقل ہونے کی دشواری پیش نہ آئے پھر عام ہے کہ زیر لازمی ہو یا عارضی و نیز زائد ہو خواہ اصلی مثلاً بِسْمِ اللّٰہِ، یُوَفِّقِ اللّٰہُ، حَسِبَانِ اللّٰہُ، یَرْفَعِ اللّٰہُ، قَوْمَانِ اللّٰہُ، صِرَاطِ اللّٰہِ، یَخْلُقِ اللّٰہِ، لِلّٰہِ، بِاللّٰہِ۔ اور یہ ساری تفصیل اسی صورت میں ہے کہ لفظِ اَللّٰہُ کو ماقبل کے ساتھ ملا کر پڑھیں ورنہ اگر اس سے ابتدا یا اعادہ کریں تو پھر لام ہر جگہ اور ہر حال میں مطلقاً پُر ہی ہوگا کیوں کہ اس صورت میں ہمزہ وصلی پر زبر پڑھا جاتا ہے جو تفخیم کا تقاضا کرتا ہے۔ (ف[۱]) اگر لفظِ اَللّٰہ سے پہلے امالہ والی رآ ہو جو نَرَی اللّٰہَ اور وَسَیَرَی اللّٰہُ، فَسَیَرَی اللّٰہُ میں ایک وجہ کی رو سے سوسی[2] کی روایت میں ہے تو اس لام میں دونوں وجوہ جائز اور صحیح ہیں کیوں کہ امالہ کی صورت میں لام سے پہلے خالص فتحہ کا نہ رہنا ترقیق کو اور خالص کسرہ کا نہ ہونا تفخیم کو چاہتا ہے اور ان دونوں وجوہ میں سے تفخیم ابوالعباس نے اور ترقیق عبدالباقی نے پڑھی ہے اور امام دانی[2] کی رائے پر ترقیق ہی اولیٰ ہے اور وجوہ د[۲]و ہیں (۱) اس لام میں تفخیم فتحہ اور ضمہ سے ہوا کرتی ہے اور یہاں دونوں ہی نہیں ہیں (۲) امالہ کے بعد وقف والی رآ باریک ہوا کرتی ہے (مثلاً النّارْ) اس لئے لام بھی باریک ہونا چاہیئے اور نشر کی تصریح کے مطابق علامہ شاطبی[2] کی رائے پر پُر پڑھنا اولیٰ ہے (ف[۲]) اگر لفظِ اَللّٰہ زیر اور پیش والی باریک رآ کے بعد ہو جیسا کہ اَغَیْرَ اللّٰہِ اور ذِکْرُ اللّٰہِ وغیرہ میں ورش[2] کی روایت پر ہے تو لام میں صرف تفخیم ہوگی کیونکہ ترقیق حرف میں ہوتی ہے جس سے فتحہ اور ضمہ میں ذرا بھی فرق نہیں آتا۔ اور امالہ حرکت میں ہوتا ہے پس بعض حضرات کا یہ قیاس صحیح نہیں کہ امالہ کے بعد والے لام کی طرح ترقیق کے بعد والے لام میں بھی دونوں وجوہ ہونی چاہئیں۔ اور صحیح نہ ہونے کی وجہ اوپر گذری ہے، اور اس قیاس کو قیاس الکلی علی الکلی اور قیاس مطلق کہتے ہیں جو مردود و غیر مقبول اور ناجائز ہے۔ (ف[۳]) اَللّٰہ کے لام کے پُر اور باریک پڑھنے کے مندرجۂ بالا قاعدہ پر عربیت کے علماء بھی قراء کے ساتھ متفق ہیں یعنی یہ قاعدہ غیر قرآن میں بھی جاری ہے چنانچہ شذائی[2] کہتے ہیں "کہ فتحہ اور ضمہ کے بعد اسم جلالہ کی تفخیم قرناً بعد قرنٍ نقل ہوتی چلی آئی ہے یہی ہمارے شیوخ ابن مجاہد اور ابن المنادی کا مذہب ہے"۔ (ف[۴]) علی قاری[2] فرماتے ہیں کہ اَللّٰہ کے لام کے پُر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسم اعظم کی تعظیم ظاہر ہو لیکن اس کا پورا حق اس وقت ادا ہوگا جبکہ اللہ کہتے وقت دل میں اس کے سوا کوئی بھی نہ ہو (ف[۵]) چوں کہ لام میں رآ کے برعکس ترقیق اصل ہے اس لئے اَللّٰہ کا لام منفصل اور عارضی کسرہ سے بھی باریک ہوتا ہے جیسے قُلِ اللّٰہُ، اور رآ عارضی اور منفصل کسرہ سے باریک نہیں ہوتی اور وجہ یہ ہے کہ رآ کی ترقیق کے لئے قوی سبب درکار ہے اور عارضی اور منفصل کسرہ قوی نہیں اس لئے ان سے رآ میں اصل کے خلاف ترقیق نہ ہوگی۔ اور لام کی ترقیق کے معنیٰ یہ ہیں کہ کسی قسم کی زیادتی کے بغیر لام کو اس کی اصل حقیقت پر رکھا جائے پس

چوں کہ لام کی ترقیق اصل کے موافق ہے اس بناء پر اس کے لئے عارضی اور منفصل کسرہ بھی کافی ہو گیا ۔ ۱۲

پڑھیں گے جیسے اَرَادَ اللّٰہُ، دَفَعَہُ اللّٰہُ اور اس پُر کرنے کو تفخیم کہتے ہیں۔ اور اگر اس سے پہلے زیر والا
حرف ہو تو اس لام کو باریک پڑھیں گے جیسے بِسْمِ اللّٰہِ۔ اور اس باریک پڑھنے کو ترقیق کہتے ہیں۔
اور لفظِ اللہ کے سوا جتنے لام ہیں سب باریک پڑھے جاویں گے جیسے مَا وَلّٰھُمْ اور کُلَّہٗ۔[۲]
(تنبیہ[۳])۔ اَللّٰھُمَّ میں بھی یہی قاعدہ ہے جو اللہ میں ہے کیونکہ اس کے اول میں بھی لفظ اللہ ہے۔

# آٹھواں لمعہ[۱]

## (رَآء[۲] کے قاعدوں میں)

(قاعدہ[۳] نمبر۱): اگر رآء پر زبر یا پیش ہو تو اس رآء کو تفخیم سے یعنی پُر پڑھیں گے جیسے رَبِّکَ، رُبَمَا

---

[۲] لفظ اللہ کے لام کے ماسوا اور کوئی لام بھی روایت حفص رحؒ میں کسی حالت میں بھی پُر نہیں پڑھا جاتا خواہ اس سے پہلے زبر یا پیش ہی کیوں نہ ہو جیسے مَا وَلّٰھُمْ، کُلَّہٗ، تَوَلّٰہُ، وَالَّتِیْ، بِالْغَیْبِ، نَاقَۃٌ لَّھَا (شعرآء ع۸) یَنْظُرُ الْمَرْءُ، غُلْفٌ، اَقْلَامَھُمْ، لَبَنًا، لَحْمًا، لَیْلًا، اور بعض اہلِ مغرب و اہلِ مصر اَقْلَامَھُمْ، لَعَلَّھُمْ، کُلٌّ، یَلُوْنَ، فَسْئَلُوْھُمْ میں بھی لام کو پُر پڑھتے ہیں لیکن یہ شاذ ہے۔ البتہ ورش رحؒ کی روایت میں بعض اور لامات بھی پُر پڑھے جاتے ہیں یعنی وہ تمام لاماتِ مفتوحہ جو صاد۔ طا۔ ظا ساکنہ یا مفتوحہ کے بعد ہوں مثلاً الصَّلٰوۃَ، اَصْلَحَ، فَیُصْلَبُ، اَلطَّلَاقُ، مَطْلَعِ، ظَلَمَ، یُظْلَمُوْنَ، وَظَلَّلْنَا وغیرہ وغیرہ ۱۲

[۳] اَللّٰھُمَّ اصل کی رو سے یَا اَللّٰہُ تھا پھر حرفِ ندا کو حذف کرکے اس کے عوض میں اخیر میں میم مشددہ آئی اَللّٰھُمَّ ہوگیا اور حرفِ ندا، محذوف اور میم مشددہ دونوں کو جمع کرکے یَا اَللّٰھُمَّ کہنا صحیح نہیں ہے پس چونکہ اس کے اول میں بھی لفظِ اللہ ہی ہے اس لئے جو قاعدہ لفظِ اللہ کا مذکور ہوا۔ وہی لفظ اَللّٰھُمَّ کا بھی ہوگا کہ زبر یا پیش کے بعد پُر اور زیر کے بعد اس کا لام باریک ہوگا اور مثالیں یہ ہیں، سُبْحٰنَکَ اللّٰھُمَّ، مَرْیَمَ اللّٰھُمَّ، قَالُوا اللّٰھُمَّ، قُلِ اللّٰھُمَّ پس پہلی تین مثالوں میں تو لام پُر ہوگا۔ اور چوتھی میں باریک ہوگا۔ (تنبیہ) چونکہ ص۔ ظ۔ ط میں صفتِ تفخیم: ذاتی و واجب و اعلیٰ و دائمی و مستقل ہے جو کسی وقت بھی ان سے جدا نہیں ہوتی بلکہ ان میں ترقیق ممنوع و معدوم ہے اور لام کی تغلیظ عارضی و غیر اصلی ہے جو محض تحسین و تعظیم کے لئے ہے اس لئے ص ظ ط تو ذات سے علیحدہ اور مستقل حروف شمار ہوتے ہیں لیکن لامِ مُغَلَّظَہ، لامِ مُرَقَّقَہ سے الگ حرف نہیں گنا جاتا ہے۔ اسلئے کہ اس کی تفخیم سے ذات میں کوئی فرق نہیں آتا ہے صرف ایک صفت متغیر ہوجاتی ہے پس یہ اخفاء و ادغام والے نون و نیز حرکات کی طرح ہے کہ ان سے بھی حرف کی ذات پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے پس اسی طرح لام مغلظہ اور لام مرققہ کو تصور کریں فافہم و تامل۔ اور یاد رکھو کہ لفظ اللہ اور اللّٰھُمَّ کا لام عظمتِ شان کے سبب سب حرفوں سے زیادہ پُر ہے ۱۲

(خلاصہ) نمبر۱ لفظِ اللہ اور اللّٰھُمَّ کے لام سے پہلے زبر یا پیش ہو تو دونوں لاموں کو پُر اور زیر ہو تو باریک پڑھتے ہیں۔ مثلاً اِنَّ اللّٰہَ، یَبْعَثُھُمُ اللّٰہُ، مَرْیَمَ اللّٰھُمَّ، قَالُوا اللّٰھُمَّ، اور بِسْمِ اللّٰہِ، لِلّٰہِ، قُلِ اللّٰھُمَّ ۔

نمبر۲ اس لام الجلالہ کے علاوہ باقی جتنے لامات ہیں سب کے سب ہر حال میں باریک ہی ہوتے ہیں جیسے کُلُّہٗ، لَبَنًا وغیرہ وغیرہ

آٹھواں لمعہ: [۱] اس لمعہ میں رآء کی دو صفاتِ عارضہ یعنی تفخیم و ترقیق کے قواعد مذکور ہیں سو مؤلف (بقیہ ص۶۲ پر)

اور اگر رآء پر زیر ہو تو اس کو ترقیق سے یعنی باریک پڑھیں گے جیسے رِجَالٌ۔ تنبیہ[۴] :- راء مشددہ بھی ایک راء ہے پس خود اس کی حرکت کا اعتبار کر کے اسکو پُر یا باریک پڑھیں گے جیسے سِرًّا کی راء کو پُر پڑھیں گے اور دُرِّیٌّ کی راء کو باریک اور اس کو اگلے قاعدہ ۲ میں داخل نہ کہیں گے جیسے بعضے ناواقف اس کو دُرْ رِی راء سمجھتے ہیں پہلی ساکن اور دوسری متحرک یہ غلطی ہے

(ص۵ سے آگے) نے اس میں را کے متعلق پانچ قواعد اور چھ تنبیہات کل گیارہ عنوانات قائم فرمائے ہیں جن میں سے ایک تنبیہ پہلے قاعدہ سے اور دو دوسرے قاعدہ سے اور تین تنبیہات تیسرے قاعدہ سے متعلق ہیں پس قاعدہ اول میں راء متحرکہ کا اور قاعدہ دوم میں را ساکن ماقبل متحرک کا اور قاعدہ سوم میں را ساکن ماقبل ساکن کا اور قاعدہ چہارم میں راءِ مُمَالہ (یعنی امالہ والی را) کا اور قاعدہ پنجم میں راءِ مُرامہ (یعنی وقف بالرَّوم والی را) کا مسئلہ بیان فرمایا ہے پس جس را کا قاعدہ معلوم کرنا ہو اولاً اس کی حالت کی تعیین کرو کہ وہ متحرک پڑھی جارہی ہے یا ساکن یا کچھ اور پس جو حالت ہو اسی کے موافق پُر باریک کا قاعدہ جاری کرو یعنی متحرک پڑھی جارہی ہو تو پہلا قاعدہ اور ساکن ماقبل متحرک ہو تو دوسرا قاعدہ جاری کرو اسی طرح باقی حالات و قواعد کو سمجھو، اور قاعدہ اول کی تنبیہ میں راء مشددہ کا اور قاعدہ دوم کی تنبیہ ۱ میں فِرْقٍ کی را کا اور تنبیہ ۲ میں اَنْذِرْ قَوْمَكَ وغیرہ کی را کا اور اسی طرح قاعدہ سوم کی تنبیہ ۱ میں خَيْرٌ وغیرہ کی را کا اور تنبیہ ۲ میں مِصْرَ وغیرہ کی را کا، اور تنبیہ ۳ میں يَسْرِ کی را کا حکم بیان کیا ہے اس ترتیب کو خود یاد کر لو تاکہ آگے سمجھنے میں راء کے قواعد باہم خلط ملط نہ ہوں پھر استاد کو چاہیئے کہ شاگرد کے سامنے را کو پُر اور باریک دونوں طرح پڑھ کر سنادے تاکہ تفخیم و ترقیق کی حقیقت اس کی سمجھ میں بخوبی آجائے ۔۔ ۱۲

ف۲ چونکہ را کا بیان کافی لمبا ہے اور اس کے قاعدے بھی زیادہ ہیں اس لئے اگر ان قاعدوں کو پڑھتے اور سمجھتے وقت تین باتیں ذہن میں رکھی جائیں تو انشاء اللہ تعالیٰ ان کے سمجھنے میں دقت نہ ہوگی ایک[۱] بات یہ ہے کہ را اگر متحرک ہو تو اس کو خود اپنی حرکت کے لحاظ سے اور اگر ساکن ہو تو اس سے پہلے والے حرف کی حرکت کے لحاظ سے پُر یا باریک پڑھتے ہیں اور دوسری[۲] بات یہ کہ راء زبر اور پیش کی وجہ سے پُر اور زیر کی وجہ سے باریک پڑھی جاتی ہے تیسری[۳] بات یہ کہ راء کی حالت کی تعیین میں اس کی ملفوظی حالت کا اعتبار ہوگا نہ کہ مرسومی و اصلی حالت کا پس اگر کسی جگہ مثلاً[۱] را مکسور ماقبل مضموم پر اسکان سے وقف کریں گے تو ماقبل کے ضمہ کا اعتبار ہوگا اور خود را کے کسرۂ مرسومہ اصلیہ کا لحاظ نہ ہوگا جیسے بِالنُّذُرِ پس اس میں راء وقف بالاسکان کی صورت میں پُر ہوگی، اسی[۲] طرح اگر کوئی را اصل کی رُو سے ساکن ماقبل مفتوح ہو لیکن ملفوظی و موجودہ حالت کے اعتبار سے مکسور ماقبل مفتوح ہو تو اس کے اپنے ہی موجودہ اور ملفوظی کسرہ کا لحاظ کر کے را کو باریک پڑھیں گے اور اسکے مقابلہ میں اصلی حالت کا اعتبار کر کے را کو پُر نہ کریں گے جیسے فَلْيُحَذِّرِ الَّذِيْنَ کی را۔ علیٰ ہذا القیاس اگر کسی را مضمومہ یا مفتوحہ ماقبل مکسور پر وقف بالاسکان کریں گے تو ماقبل کے کسرہ کے لحاظ سے را کو باریک ہی پڑھینگے اور اس کے مقابلہ میں خود را کی ذاتی حرکت کا اعتبار کر کے اس کو پُر نہ کریں گے جیسے اَلْمُدَّثِّرُ، قُدِرَ۔ البتہ اگر انہی راآت کو آگے ملا کر پڑھیں تو پھر بلاشبہ خود را کی اپنی ہی حرکت کا اعتبار ہوگا۔ خوب سمجھ لو ۔۔ ۱۲

ف۳ یہ را کے پانچ قواعد میں سے پہلا قاعدہ ہے جو حرکت والی را کا ہے پس راء متحرکہ اپنے زبر اور پیش سے پُر اور زیر سے باریک ہوتی ہے عام ہے کہ تنوین والی ہو یا بلا تنوین، مشدد ہو خواہ غیر مشدد، (نیز زبر کھڑا ہو خواہ پڑا) زبر کی مثالیں رَزَقْنٰكُمْ۔ بِرَسُوْلِهِمْ۔ فِيْ رَيْبٍ۔ بَلْ رَانَ۔ سَرَفُوْا۔ كَبُرَتْ كِرَامًا، حَيْرَانَ۔ صَغِيْرَةً۔ غُفْرَانَكَ۔ اَجْرَمُوْا

(بقیہ ص۷۷ پر)

(قاعدہ ۵ ۲): اگر رآء ساکن ہو تو اس سے پہلے والے حرف کو دیکھو کہ اس پر کیا حرکت ہے اگر زبر یا پیش ہو تو اس رآء کو پُر پڑھیں گے جیسے بَرْقٌ ۔ یُرْزَقُوْنَ اور اگر زیر ہے تو اس رآء کو باریک پڑھیں گے جیسے اَنْذِرْهُمْ ۔ لیکن ایسی رآء کے باریک ہونے کی تین شرطیں ہیں ۔

(ص ۷۵ سے آگے) اِجْرَامِیْ ۔ مَحْظُوْرًا ۔ ظَاهِرًا ۔ اَكَابِرَ ۔ طَيْرًا ۔ تَقْدِيْرًا ۔ وَخَرَّ ۔ اضْطُرَّ ۔ سِتْرًا ۔ الذِّكْرٰى ۔ الْكُبْرٰى ۔ اُخْرٰى ۔ اسی طرح وَاَسِيْرًا ۔ مِصْرًا ۔ ضَرًّا بحالت وقف بھی۔ پیش کی مثالیں: يُشْعِرُكُمْ ، دُرُّمَانٌ ، لِرُقِيِّكَ — رُءْيَایَ ، رُقُوْدٌ ، فَعَقَرُوْهَا ، يَشْكُرُوْنَ ، مُّطِرُنَا ، كَبِيْرُهُمْ ، لَعَمْرُكَ ، وَزُخْرُفًا ، عِشْرُوْنَ ، ضُرٌّ ، بَشَرٌ ، النَّفْرُ ، حُمُرٌ ، النُّذُرُ ، شَاكِرٌ ، الْمُدَّثِّرُ ، جَبْرٌ ، اَسَاطِيْرُ ، بِكْرٌ ، الذِّكْرُ ۔ زیر کی مثالیں: رِزْقًا ، رِبِّيُّوْنَ ، فَارِضٌ ، مِنَ الدَّهْرِ ، وَذَرِ الَّذِيْنَ ، وَاَنْذِرِ النَّاسَ ، عَشْرٍ ، شَرِّ — ۱۲

۴ ۵ مقصد یہ ہے کہ بعض ناواقف رآء مشددہ کو دو حرف سمجھتے ہیں اس طرح کہ پہلے حصہ کو ساکن اور دوسرے کو متحرک پھر ساکن کو تو قاعدہ ۲ کے موافق حرف ماقبل کے تابع رکھ کر اور متحرک کو خود اس کی حرکت کے اعتبار سے پُر یا باریک پڑھتے ہیں مثلاً سِرًّا کے پہلے حصہ کو باریک اور دوسرے کو پُر اور دُرِّیٌّ کے پہلے حصہ کو پُر اور دوسرے کو باریک پڑھتے ہیں سو یہ بے اصل ہے اس لئے کہ رآء مشددہ دو رآت کے حکم میں تو اس وقت ہوسکتی ہے جبکہ اس کے پڑھنے میں مخرج (یعنی نوک زبان و سرائے پشت زبان کو مسوڑھوں اور اوپر کے تالو کے ساتھ لگانے) میں حرکت و اعتماد مستقلاً دو بار ہو ۔ اس طرح کہ اولاً ایک بار زبان کو مسوڑھے اور تالو سے لگادیں پھر نوک زبان کو مسوڑھے اور تالو سے علیحدہ کرکے دوسری بار مستقل طور پر اور نئے سرے سے زبان کو اسی طرح مسوڑھے اور تالو سے لگائیں اور واقعہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ رآء مشددہ کے پڑھتے وقت مخرج میں حرکت و اعتماد ایک ہی بار ہوتا ہے اس طرح کہ اولاً زبان کو تالو سے لگا کر پہلے حصہ کو ۔ پھر زبان کو وہیں رکھے رکھے دوسرے حصہ کو اسی اعتماد اول ہی کے ساتھ ادا کرتے ہیں یہ نہیں کہ دوسرے حصہ کے ادا کرنے کے لئے زبان کو مخرج سے علیحدہ کریں اور پھر دوسری دفعہ مستقلاً اس کو مخرج پر لگائیں ہاں یہ ضرور ہے کہ مشدد حرف کے ادا کرنے میں دیر دو حرفوں کی ہوتی ہے لیکن حقیقت کی رُو سے وہ دو حرف قطعاً نہیں اس لئے کہ اس کی ادائیگی میں مخرج کو کسی مہلت وجدائی کے بغیر ایک ہی بار حرکت ہوتی ہے خوب سمجھ لو اس سے بآسانی یہ بات سمجھ میں آگئی کہ رآء مشددہ کو ایک ہی حرف یعنی فقط رآء متحرکہ سمجھ کر خود اُسی کی حرکت کے لحاظ سے اس پر تفخیم یا ترقیق کا حکم جاری کریں گے پس زبر اور پیش والی رآء مشددہ پُر ہوگی خواہ اس سے پہلے زیر ہی ہو مثلاً (۱) فِي السَّرَّآءِ ، تَحَرَّوْا ، اَلْبِرَّ ، سِرًّا ، شُرَّعًا ، (۲) شَرُّهٗ ، فَفِرُّوْا ، لَيُسِرُّوْنَ ، وَنَفِرُّ ، الضُّرُّ ، الْحُرُّ ، وَلَا يَضُرُّكُمْ اور زیر والی رآء مشددہ باریک ہوگی خواہ اس سے پہلے زبر اور پیش ہی ہو ۔ مثلاً (۱) حَتّٰى يُصْدِرَ الرِّعَآءُ ۔ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ، فِي الْحَرِّ ، فِي الْبَرِّ ، وَقَرِّيْ ، تُحَرِّمُ ، اُبَرِّئُ ، بِضَآرِّهِمْ (۲) بِالْبِرِّ (۳) وَبُرِّزَتِ ، ذُرِّيَّتَهُمْ ، يَبْسُطُ الرِّزْقَ ، بِضُرٍّ ، لَاتُغْنِ عَنِّيْ ، مِنْ ضُرٍّ ، بِالْحُرِّ ، دُرِّيٌّ ۔ ان سب مثالوں میں رآء مشددہ اپنے دونوں حصوں سمیت باریک ہی پڑھی جائے گی البتہ: اگر کلمہ کے اخیر والی رآء مشددہ پر وقف بالاسکان یا وقف بالاشمام کردیں تو پھر وہ ساکن ہی کے حکم میں ہوگی پس اس صورت میں وہ پہلے حرف کے زبر اور پیش سے پُر اور زیر سے باریک پڑھی جائے گی اور اب خود اس کی حرکت کا اعتبار نہ کیا جائے گا مثلاً فِي الْبَرِّ ، بِالْحُرِّ ، مِنْ ضُرٍّ ، مُضَآرٍّ ، فِي الْحَرِّ ، الضُّرُّ اور بِضُرٍّ میں وقفاً پُر اور لَيْسَ الْبِرَّ ، وَنَفِرُّ اور بِالْبِرِّ میں وقفاً رآ باریک ہے ، خوب سمجھ لو — ۱۲

۵ یہ رآ کا دوسرا قاعدہ ہے جو ساکن ماقبل متحرک کا ہے، اور اس کے دو حصے ہیں اوّل یہ کہ رآ ساکن اور اس سے پہلے (بقیہ ص ۷۸ پر)

ایک شرط یہ ہے کہ یہ کسرہ اصلی ہو عارضی نہ ہو کیوں کہ اگر عارضی ہوگا تو پھر یہ رآء باریک نہ ہوگی۔ جیسے اِرْجِعُوْا۔ دیکھو رآء ساکن بھی ہے اور اس سے پہلے حرف ہمزہ پر زیر بھی ہے مگر چونکہ یہ زیر عارضی ہے اس لئے اس رآء کو پُر پڑھیں گے لیکن بدوں عربی پڑھے ہوئے اس کی پہچان نہیں ہو سکتی۔ کہ کسرہ یعنی زیر اصلی کہاں ہے اور عارضی کہاں ہے؟ جہاں جہاں شبہ ہو کسی عربی دان سے پوچھ کر اس قاعدہ پر عمل کرے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ یہ کسرہ اور یہ رآء دونوں ایک کلمہ میں ہوں اگر دو کلموں میں ہوں گے تو بھی رآء باریک نہ ہوگی جیسے رَبِّ ارْجِعُوْنِ، اَمِ ارْتَابُوْا (درۃ الفرید) اور اس شرط کا پہچاننا بہ نسبت پہلی شرط کے آسان ہے کیونکہ کلمہ کا ایک یا دو ہونا اکثر ہر شخص کو معلوم ہو جاتا ہے تیسری شرط یہ ہے کہ اس رآء کے بعد اسی کلمہ میں حروفِ مستعلیہ میں سے کوئی حرف نہ ہو اگر ایسا ہوگا تو پھر رآء کو پُر پڑھیں گے اور ایسے حرف سات ہیں جن کا بیان پانچویں لمعہ کے نمبر ۵ میں آچکا ہے جیسے قِرْطَاسٍ، وَارْصَادًا، فِرْقَةٍ، لَبِالْمِرْصَادِ ان سب میں رآء کو پُر پڑھیں گے اور تمام قرآن میں اس قاعدہ کے یہی چار لفظ پائے جاتے ہیں اور ویسے بھی اس کا پہچاننا آسان ہے۔

---

(صفحہ ۷۶ سے آگے) زبر یا پیش ہو عام ہے کہ رآ کا سکون[1] اصلی اور لازمی یعنی شروع سے ہو یا[2] عارضی یعنی وقف کے سبب سے ہو یا وصلی[3] و لازمی اور وقفی دونوں طرح کا ہو و نیز رآ وقفی مشدد ہو خواہ غیر مشدد و نیز ضمہ والی رآ پر خالص اسکان سے وقف کریں خواہ اسکان مع الاشمام سے (مثلاً اَلْقَمَرُ، النُّذُرُ، الْمَفَرُّ، الشَّرُّ) بہرحال یہ رآ بالاتفاق پُر پڑھی جائے گی مثالیں: زبر کے بعد: جیسے[1] اَرْسَلْنَا، يَرْزُقُكُمْ، وَارْحَمْنَا، الْمَرْجَانُ، بَرْقٌ، الْاَرْضَ، خَرْدَلٍ اور[2] جیسے بِسِحْرٍ، صَرْصَرٍ، الْمَفَرُّ، وَاٰخَرُ اور[3] جیسے فَلَا تَنْهَرْ، فَلَا تَقْهَرْ۔ پیش کے بعد: جیسے[1] يُرْزَقُوْنَ، اُرْسِلْتُمْ، غُرْفَةً، فَلَا يَغُرَّنَّكَ، اٰمَنُوا ارْكَعُوْا الْقُرْاٰنَ، وَالْفُرْقَانِ، اُنْظُرْ، اُرْسِلُوْا، اور[2] جیسے النُّذُرُ، نُكُرٌ، الْحُرُّ، وَالزُّبُرُ، اور[3] جیسے فَاهْجُرْ، فَلْيَنْظُرْ پس ان تمام کلمات میں رآ بالاتفاق پُر ہوگی (ف) لیکن اس قسم میں سے الْمَرْءِ، مَرْيَمَ اور قَرْيَةٍ میں جمہور اہلِ ادا و ائمہ اسلاف کے نزدیک تو عام قاعدہ کے موافق تفخیم ہی ہے لیکن بعض حضرات کے قول پر رآ میں ترقیق بھی ہے اور دلیل[4] یہ ہے کہ جس طرح وقف والی رآ پہلے کسرہ اور یاء ساکنہ سے باریک ہوتی ہے جیسے کُفْرٍ، خَيْرٌ اسی طرح بعد کے کسرہ اور یا سے بھی رآ باریک ہونی چاہئیے جواب یہ[5] ہے کہ قرآن مجید میں قیاس و عقل کا ذرا بھی دخل نہیں کہ ایک مستقل اور منقول قاعدہ پر قیاس کرکے دوسرا قاعدہ بلا کسی سند کے اپنی طرف سے بنایا جائے جس کو قیاسِ مطلق اور قیاسِ کل علی الکلی کہتے ہیں اور یہ مردود و ناجائز اور غیر مقبول ہے جیسا کہ امام شاطبیؒ فرماتے ہیں ع وَمَا لِقِيَاسٍ فِي الْقِرَاءَةِ مَدْخَلٌ۔ و نیز[6] اس قیاس کی رو سے تو تَرْمِيْهِمْ، وَجَرَيْنَ وغیرہ کی رآ بھی باریک ہونی چاہئیے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ یہ قول محض بے اصل اور غیر معقول ہے، دوم یہ کہ رآ ساکن اور اس سے پہلے زیر ہو۔ یہ رآ ہر حال میں مطلقاً بالاتفاق باریک ہے جیسے وَقَدِّرْ، اصْطَبِرْ، الْفِرْدَوْسَ، اُحْصِرْتُمْ، مِرْفَقًا، نَغْفِرْ لَكُمْ، وَشَاوِرْهُمْ، وِرْدًا، وَكُفْرٌ، فِرْعَوْنَ، لَشِرْذِمَةٌ، مِرْيَةٍ، شِرْعَةً، فَامْطِرْ، اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ، وَاَنْذِرْهُمْ، نُعَمِّرْهُ، شِرْكٌ، الْاِرْبَةِ، فَاَجِرْهُ اور جیسے[1] الْمَقَابِرَ، الْاَشِرُ، مُنْهَمِرٍ، مُسْتَقِرٌّ، وَنُقِرُّ، مُنْتَصِرٌ، اور جیسے[2] وَانْصُرْ، فَاَنْذِرْ، فَكَبِّرْ، فَاصْبِرْ، وَانْتَظِرْ پھر یہ سمجھو

[1] لتعذر الابتداء بالساکن ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ [2] لان الاصل فی الراء التفخیم کما ان الاصل فی اللام الترقیق ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

[3] وکسرۃ المیم عارضۃ ایضاً لاجتماع الساکنین فیفخم ہذہ الراء لفقد الشرطین ہذا والاول ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

کہ رآساکن ماقبل مکسور کے باریک ہونے کی تین شرطیں ہیں جن کا معًا اور یکدم پایا جانا ضروری ہے تب رآ باریک ہوگی اور اگر ان میں سے کوئی ایک شرط یا دو شرطیں مفقود ہوگئیں تو رآ پُر پڑھی جائے گی اور وہ یہ ہیں **شرط اول** یہ کہ رآساکن سے پہلے کسرہ عارضی وغیر لازمی نہ ہو بلکہ اصلی ولازمی ہو یعنی شروع سے ہو کسی وجہ سے نہ آیا ہو اور ہمیشہ رہنے والا ہو کہ کسی وقت گرتا نہ ہو اور اصلی حرف پر ہو یا اس پر جو اصلی کے مرتبہ میں اتارا گیا ہو جس کے اسقاط سے کلمہ خلل پذیر ہو جاتا ہو مثلاً هِرْ فَقًا کا میم، پس جو کسرہ اجتماعِ ساکنین یا یا کی مناسبت کی بنا پر آیا ہو یا ہمزہ وصلی کا کسرہ جو ملاتے وقت گر جاتا ہے اصلی نہیں بلکہ عارضی ہے اور اس کی وجہ سے رآ پُر ہوتی ہے متصل ہو خواہ منفصل اور بدوں عربی پڑھے ہوئے اس شرط کی پہچان نہیں ہوسکتی اس لئے کہ عربی پڑھے بغیر نہ تو ہمزۂ وصلی کی پہچان ہوسکتی ہے اور نہ ہی اجتماعِ ساکنین کا پتہ چل سکتا ہے اور زیر عارضی انہی دو چیزوں کی وجہ سے ہوتا ہے **شرط دوم** یہ کہ ماقبل کا کسرہ منفصل یعنی دوسرے کلمہ کا نہ ہو بلکہ متصل یعنی اسی کلمہ کا ہو جس میں خود رآ ہے پس اگر کسی منفصل یعنی دوسرے کلمہ کا ہوگا تو رآ پُر ہوگی عام ہے کہ اصلی ہو جیسے اَلَّذِی ارْتَضٰی یا عارضی بھی ہو جیسے اَمِ ارْتَابُوْا، اِنِ ارْتَبْتُمْ میں میم اور نون کا کسرہ پس ان دونوں میں تفخیم کی وجوہ دو ہیں یعنی کسرہ کا عارضی ہونا اور دوسرے کلمہ میں ہونا جبکہ اَلَّذِی ارْتَضٰی میں فقط ایک وجہ تفخیم ہے یعنی کسرہ کا فقط منفصل (دوسرے کلمہ میں) ہونا نہ کہ عارضی بھی **شرط سوم** یہ کہ رآ کے بعد اسی کلمہ میں کوئی حرفِ مستعلیہ نہ ہو جو خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ میں جمع ہیں بلکہ حروفِ مستفلہ میں سے کوئی حرف ہو جو سات مستعلیہ کے سوا باقی بائیس ۲۲ حروف ہیں۔ اور ایسی راساکن ماقبل مکسور جس میں یہ تینوں شرطیں معًا اور یکدم جمع ہوں یعنی اس کے ماقبل کا کسرہ اصلی بھی ہو اور راساکن اور ماقبل کا کسرہ دونوں ایک کلمہ میں بھی ہوں اور راساکن کسی مستعلیہ سے پہلے بھی نہ ہو اس کی مثالیں وہی ہیں جو اوپر درج ہو چکی ہیں یعنی وَقَدِّرْ وَاَنْذِرْهُمْ وغیرہ وغیرہ۔ پس مندرجہ ذیل چار صورتوں میں راساکن ماقبل مکسور شرط نہ پائے جانے کے سبب پُر ہوگی نہ کہ باریک (۱) یہ کہ راساکن سے پہلے کسرہ متصل تو ہو مگر عارضی وغیر لازمی ہو جو ہمیشہ رہنے والا نہ ہو جیسے اِرْجِعُوْا (یوسف ۴ع)، اِرْجِعْ (نمل ۳ع)، اِرْتَضٰی، اِرْتَبْتُمْ، اِرْتَابُوْا، اِرْجِعِیْ، اسی طرح قَالَ ارْجِعْ، قِیْلَ ارْجِعُوْا، قِیْلَ لَکُمُ ارْجِعُوْا، اور یٰبُنَیَّ ارْکَبْ اور اٰمَنُوا ارْکَعُوْا اور الَّذِیْنَ ارْتَدُّوْا میں اعادۃً اِرْجِعْ، اِرْجِعُوْا، اِرْکَبْ، اِرْکَعُوْا، اِرْتَدُّوْا۔ پس ان سب مثالوں میں را سے پہلے کسرہ متصل تو ہے کہ اسی کلمہ میں ہے لیکن اصلیہ ولازمیہ نہیں بلکہ عارضیہ وغیر لازمیہ ہے اس لئے کہ یہ ہمزۂ وصلیہ کا کسرہ ہے جو خود عارضی ہوتا ہے کیونکہ وہ ملاتے وقت گر جاتا ہے اور صرف اعادہ یا ابتدا کی صورت میں ثابت رہتا ہے پس جب حرف خود عارضی ہے تو اس کی حرکت بدرجۂ اولیٰ عارضی ہے سو ان تمام مثالوں میں را پُر ہوگی (۲) رآساکن سے پہلے کسرہ اصلیہ تو ہو مگر منفصل یعنی دوسرے کلمہ کا ہو اور اس کی مثالیں صرف دو ہیں یعنی الَّذِی ارْتَضٰی (نور ۷ع) سب کی قراءت پر اور یٰبُنَیَّ ارْکَبْ (ہود ۴ع) (عاصم کے غیر کی قراءت پر) پس ان دو مثالوں میں کسرۂ اصلیہ منفصلہ ہے یہ شاطبیہ کے شارحین کی رائے ہے اور ان کے برخلاف ابن ناظم جزری رح کی رائے یہ ہے کہ الَّذِی ارْتَضٰی میں ذال کا کسرہ عارضی ہے کیونکہ وہ یا کی مناسبت سے ہے نہ کہ شروع سے اس بناء پر ان کے یہاں یہ کسرہ لازمی واصلی نہ رہا اور دلیل یہ ہے کہ وَالَّذَانِ میں ذال پر فتحہ ہے پس ان کی رائے پر رائے ساکنہ سے پہلے لازم و اصلی منفصل کسرہ قرآن مجید میں نہیں آیا ہے اور یہ مثال ان کے نزدیک تیسری صورت میں (یعنی کسرۂ عارضیہ منفصلہ میں) داخل ہے۔ لیکن یہ بات شاطبیہ کے شارحین کی رائے کے خلاف ہے (۳) یہ کہ راساکن سے پہلے کسرہ عارضی بھی ہو (جو شروع سے نہ ہو بلکہ یا تو اجتماعِ ساکنین کی بناء پر آیا ہو یا یا کی مناسبت سے) اور منفصل یعنی دوسرے کلمہ کا بھی ہو اس کی سات مثالیں ہیں (۱) اِنِ ارْتَبْتُمْ (دو جگہ مائدہ ۱۴ع وطلاق ۱ع میں) (۲) رَبِّ ارْحَمْهُمَا (اسراء ۳ع) (۳) لِمَنِ ارْتَضٰی (انبیاء ۲ع) (۴ پر)

؎ اسی طرح ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ (الملک) اور لَهُمُ ارْکَعُوْا (المرسلت) کو سمجھیں۔ ۱۲ ط

(تنبیہ نمبر ۱): تیسری شرط کے موافق لفظ کُلُّ فِرْقٍ کی رآء میں بھی تفخیم ہوگی لیکن چونکہ قاف پر بھی زیر ہے اس لئے بعض قاریوں کے نزدیک اس میں ترقیق ہے اور دونوں امر جائز ہیں۔

(تنبیہ نمبر ۲): تیسری شرط میں جو یہ لکھا ہے کہ اگر ایسی رآء کے بعد اسی کلمہ میں حروف مستعلیہ میں سے کوئی حرف ہوگا تو اس کو پُر پڑھیں گے تو اسی کلمہ کی قید اس لئے لگائی کہ دوسرے کلمہ میں حروفِ مستعلیہ کے ہونے کا اعتبار نہ کریں گے جیسے اَنْذِرْ قَوْمَكَ، فَاصْبِرْ صَبْرًا۔ اس میں رآء کو باریک پڑھیں گے۔

---

(ص۷۹ سے آگے) (۲) رَبِّ ارْجِعُوْنِ (مؤمنون ع) (۳) اَمِ ارْتَابُوْٓا (نور ع) (۴) وَعَذَابِ نِارْكُضْ (ص ع) (بحالت وصل) (۵) مَنِ ارْتَضٰى (جن ع) پس ان سب الفاظ میں بھی رآ ساکن ماقبل مکسور پُر پڑھی جائے گی۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ رَبِّ ارْحَمْهُمَا اور رَبِّ ارْجِعُوْنِ میں صرف ملا علی قاری؁ کی رائے پر کسرہ اصلیہ منفصلہ ہے پس ان کے یہاں یہ دونوں مثالیں دوسری قسم (یعنی کسرۂ اصلیہ منفصلہ) میں داخل ہیں لیکن دوسرے حضرات یعنی جعبری؁ اصفہانی؁ و ابن ناظم؁ جزری؁ کے قول پر یہ کسرہ عارضیہ منفصلہ ہے کیونکہ ان کے نزدیک بآ کا کسرہ یآ کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اس لئے کہ اس کی اصل رَبِّیْ ہے سوان . . . کی رائے پر یہ دونوں بھی تیسری قسم یعنی کسرۂ عارضیہ منفصلہ ہی کی مثالیں ہیں لیکن یہ خلاف محض لفظی وتعبیری ہے اور مدعا پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا ہے کیوں کہ کسرہ کو خواہ اصلیہ منفصلہ کہیں خواہ عارضہ منفصلہ بہرحال رآء پُر ہی ہے گو پہلے قول میں اس کے پُر ہونے کی وجہ فقط ایک شرط یعنی دوسری شرط کا فقدان ہے اور دوسرے قول پر اس کی تفخیم کا سبب اصلی ومتصل والی دونوں ہی شرطوں کا انعدام ہے (نمبر۴) یہ کہ رآ ساکن سے پہلے کسرہ اصلی اور متصل تو ہو لیکن اس رآ کے بعد اسی کلمہ میں استعلاء کا کوئی حرف متصلاً آرہا ہو اور تمام قرآن مجید میں اس صورت کے فقط پانچ کلمات آئے ہیں (۱) قِرْطَاسٍ (انعام ع) (۲) وَاِرْصَادًا (۳) فِرْقَةٍ (براءت ع د ع) (۴) مِرْصَادًا (نبا ع) (۵) لَبِالْمِرْصَادِ (فجر ع) اور اس سے یہ بھی نکل آیا کہ رآ ساکن ماقبل مکسور کے بعد سات حروف مستعلیہ میں سے قرآن مجید میں صرف صَطَقَ کے تین حروف ہی آئے ہیں نہ کہ خصّ ظغ کے چار بھی البتہ غیر قرآن میں ان میں سے خضغ کے تین حروف بھی آئے ہیں جن کی مثالیں یہ ہیں: اِرْخَاءٌ۔ اِرْضَاعٌ۔ ضِرْغَامٌ۔ اور ظآ کی مثال غیر قرآن میں بھی نظر سے نہیں گذری اور ان چاروں صورتوں کے کُل کلمات چھبیس ۲۶ ہو گئے جن میں را ساکن ماقبل مکسور پُر پڑھی جاتی ہے۔ ان کو خوب یاد کر لو ۔۔ ۱۲

۵۶ یہ دوسرے قاعدہ کی پہلی تنبیہ ہے اس میں فرماتے ہیں کہ کُلُّ فِرْقٍ (شعرآء ع) کی رآ میں دو وجوہ ہیں (۱) تفخیم، جو عام قاعدہ کے موافق ہے کیونکہ رآ کے بعد قاف پایا جا رہا ہے جو حروفِ مستعلیہ میں سے ہے پس فِرْقَةٍ کی طرح اس میں بھی تفخیم ہونی چاہئے (۲) ترقیق کیونکہ رآ دو کسروں کے درمیان گھری ہوئی ہے و نیز قاف کے کسرہ کی وجہ سے اس کی قوت وصولت اور تفخیم میں کمی آگئی ہے اس لئے وہ رآ پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ جمہور اہلِ مغرب اور اہلِ مصر اسی پر ہیں دانی؁ فرماتے ہیں۔ وَالوَجهان جیدان (یعنی دونوں وجوہ عمدہ ہیں) لیکن آج کل زیادہ عمل دوسری وجہ پر ہے اور وہی اولیٰ ہے اور ان دو وجوہ کو مُخلف فی الحالین کہتے ہیں جیسا کہ مقدمہ جزریہ میں ہے ع وَالْخُلْفُ فِیْ فِرْقٍ لِكَسْرٍ يُوْجَدُ۔ اور فِرْقٍ کی رآ میں خُلف ہے اس زیر کی وجہ سے جو اس کے بعد قاف پر پایا جا رہا ہے) پس خُلف کے معنیٰ دو وجوہ کے ہیں یعنی تفخیم و ترقیق اور حالین سے مراد وقف و وصل کی دو حالتیں ہیں یعنی اس میں وقف و وصل دونوں (بقیہ ص۸۱ پر)

(قاعدہ ۵۵ ۳) اور اگر رآء ساکن سے پہلے والے حرف پر حرکت نہ ہو وہ بھی ساکن ہو اور ایسا حالت وقف میں ہوتا ہے جیسا ابھی مثالوں میں دیکھو گے تو پھر اس حرف سے پہلے حرف کو دیکھو اگر اس پر زبر یا پیش ہو تو رآء کو پُر پڑھو جیسے لَیۡلَةُ الۡقَدۡرۡ ؕ بِکۡرُ ؕ الۡعُسۡرُ ؕ کہ ان میں رآء بھی ساکن اور دال اور سین بھی ساکن اور قاف پر زبر اور عین پر پیش ہے اس لئے ان دونوں کلموں کی رآء کو پُر پڑھینگے اور اگر اس پر زیر ہو تو رآء کو باریک پڑھو جیسے ذِی الذِّکۡرۡ ؕ کہ رآء بھی ساکن اور کاف بھی ساکن اور ذال پر زیر ہے اس لئے اس رآء کو باریک پڑھیں گے۔

(صفحہ سے آگے) حالتوں میں دونوں وجوہ جائز ہیں اور فِرْقٍ کے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ فِرْقَةٍ (توبہ ع ۱۵) میں بحالتِ وقف کسائی کے لئے امالہ والی وجہ پر بھی رآ میں دونوں وجوہ ہوں کیوں کہ امالہ کی وجہ سے قاف میں کسرہ کا کچھ حصہ شامل ہو جاتا ہے جس کا مقتضا یہ ہے کہ رآ میں ترقیق بھی درست ہو لیکن کسی نص سے اس کی تائید نہیں مل سکی ہے (ہکذا قالہ المحقق فی النشر الکبیر) ۱۲

ے۵ یہ قاعدہ دوم کی تنبیہ دوم ہے کہ رآ ساکن ماقبل مکسور کی ترقیق کے لئے اس کے بعد اسی کلمہ میں تو حرفِ مستعلیہ کا نہ ہونا شرط ہے اور اسی لئے تیسری شرط میں لکھا ہے کہ ایسی رآ کے بعد اسی کلمہ میں حروفِ مستعلیہ میں سے کوئی حرف نہ ہو ورنہ رآ پُر ہوگی لیکن دوسرے کلمہ کے حرفِ مستعلیہ سے پہلے نہ ہونا شرط نہیں کہ دوسرے کلمہ کے حرفِ مستعلیہ سے پہلے ہونے کی صورت میں بھی رآ ساکن ماقبل مکسور پُر ہو بلکہ اس صورت میں رآ اپنے عام قاعدہ کے موافق باریک ہی رہے گی اور بُعد و انفصال و جدائی کے سبب دوسرے کلمہ کا حرف مستعلیہ رآ کی تفخیم پر قطعاً اثر انداز نہ ہوگا۔ چنانچہ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ (لقمان ع ۲) فَاصْبِرْ صَبْرًا (معارج ع ۱) اَنْ اَنْذِرْ قَوْمَكَ (نوح ع ۱) میں رآ حسبِ دستور باریک ہے نہ کہ پُر اور تمام قرآن مجید میں اس قاعدہ کی یہی تین مثالیں آئی ہیں۔ ۱۲

ے۵۸ یہ تیسرا قاعدہ ہے جو اس رآ ساکن کا ہے جس سے پہلا حرف بھی ساکن ہو اور یہ صورت صرف وقف میں ہوتی ہے نہ کہ وصل میں بھی اس لئے کہ وصل میں اس طرح کہ دو ساکنوں کا اکٹھا ہونا جائز نہیں سمجھا گیا ہے پس جو رآ وقف بالاسکان یا وقف بالاشمام کی وجہ سے ساکن ہو مشدد ہو خواہ غیر مشدد اور اس سے پہلا حرف بھی ساکن ہو اس کی تفخیم و ترقیق کے قاعدہ کے تین حصے ہیں اول یہ کہ اس رآ سے پہلا حرف ساکن، یآ ہو (مدہ ہو خواہ لین) سو ایسی رآ مطلق اور ہر حال میں باریک ہو گی اس لئے کہ یآ دو کسروں کے قائم مقام ہے پس جب ایک کسرہ کے بعد را باریک ہوتی ہے تو دو کسروں کے بعد بطریق اولیٰ باریک ہوگی مثلاً ظَهِيْرْ۔ تَطْهِيْرْ۔ الْكَبِيْرْ۔ خَيْرْ۔ السَّيْرْ۔ وَالطَّيْرْ۔ فَتَحْرِيْرْ۔ يَسِيْرْ۔ كَثِيْرْ قَدِيْرْ۔ پس یآ ساکن کے بعد را ساکن موقوف بہرحال باریک ہے خواہ یآ سے پہلے فتحہ ہو یعنی یآ لین ہو خواہ کسرہ یعنی یآ مدہ ہو اور یہی مطلب ہے ہر حال کا۔ اور ضمہ؛ یآ ساکن سے پہلے آ نہیں سکتا کیونکہ اس صورت میں یآ واؤ سے بدل جائے گی جیسا کہ مُوْقِنٌ کے قاعدہ سے یہ بات بخوبی واضح ہے جو اصل میں مُيْقِنٌ تھا اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ الف سے پہلے کسرہ اور ضمہ نہیں آسکتا اس حصہ اول کو مصنف نے اسی قاعدہ سوم کی تنبیہ ۱ میں بیان فرمایا ہے اور ہم نے سہولت کے لئے اس حصہ کو مقدم کر دیا ہے اس بناء پر آگے تنبیہ اول میں دوبارہ اس کی وضاحت نہ آئے گی پس اسی تقریر کو وہاں جاری کر لیں اور خوب یاد رکھیں۔ دوم یہ کہ ایسی رآ سے پہلے یآ کے علاوہ اور کوئی حرف ساکن ہو اور اس ساکن سے پہلے حرف یعنی اخیر کی طرف سے تیسرے حرف پر زبر یا پیش ہو ایسی رآ پُر پڑھی جائے گی (بقیہ صفحہ ۸۲ پر)

تنبیہ ۹ ؎: یعنی اس راء ساکن سے پہلے جو حرف ساکن ہے اگر یہ حرف ساکن یؔ ہو تو پھر یؔ سے پہلے والے حرف کو مت دیکھو۔ بس راؔء کو ہر حال میں باریک پڑھو خواہ یؔ سے پہلے کچھ ہی حرکت ہو جیسے خَیْرٌ۔ قَدِیْرٌ۔ ان دونوں راؔء کو باریک ہی پڑھیں گے۔

تنبیہ ۱۰ ؎: اس قاعدہ کے موافق لفظ مِصْرَ اور عَیْنَ الْقِطْرِ پر جب وقف کیا جاوے۔ تو راؔء کو باریک ہونا چاہیئے مگر قاریوں نے ان دونوں لفظوں کی راؔء کو باریک اور پُر دونوں طرح پڑھا ہے اور اسی لئے دونوں طرح پڑھنا جائز ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ خود راؔء پر جو حرکت ہو اس کا اعتبار کیا جائے پس مصر میں تفخیم اولیٰ ہے کہ راؔء پر زبر ہے اور القِطرِ میں ترقیق اولیٰ ہے کہ راؔء پر زیر ہے

---

پیش ہے آئے، مثلاً الجَوَارْ۔ مُضَآرْ۔ اِلَّا الدَّهْرْ۔ والعَصْرْ۔ لِاَوَّلِ الحَشْرْ۔ وَالبَحْرْ۔ مِنْ اَجْرْ۔ کَالْقَصْرْ۔ عَشْرْ۔ وَالوَتْرْ۔ شَهْرْ۔ بِالصَّبْرْ اور صُفْرٌ۔ الاُمُوْرْ۔ الصُّدُوْرْ۔ الیُسْرْ۔ العُسْرْ۔ القُبُوْرْ۔ سوم یہ کہ تیسرے حرف پر زیر ہو، اس صورت میں رآ باریک ہوگی، مثلاً کَسُوا الذِّکْرْ۔ بِہِ السِّحْرْ۔ حِجْرْ۔ بِکْرْ۔ الشِّعْرْ وغیرہ وغیرہ۔ پس اگر ان کلمات کا وصل کیا جائے گا تو اس صورت میں ان کی رآ متحرک پڑھی جائے گی اور اب رآ کے پُر یا باریک پڑھنے میں خود اس کی حرکت کا اعتبار ہوگا نہ کہ اس کے ماقبل کی حرکت کا۔ پس ظَهِیْرٍ۔ قِطْمِیْرٍ۔ خَیْرٍ۔ یَسِیْرٍ۔ کَثِیْرٍ اور الجَوَارِ۔ مُضَآرٍ۔ وَالعَصْرِ۔ وَالفَجْرِ۔ القَدْرِ۔ الحَشْرِ۔ اَجْرٍ۔ کَالقَصْرِ۔ عَشْرٍ۔ وَالوَتْرِ۔ شَهْرٍ۔ بِالصَّبْرِ۔ الصُّدُوْرِ۔ القُبُوْرِ۔ اور حِجْرٍ کی رآت تو مکسور ہونے کی وجہ سے باریک ہوں گی اور الکَبِیْرُ۔ خَیْرٌ۔ السَّیْرَ۔ وَالطَّیْرَ۔ فَتَحْرِیْرُ۔ یَسِیْرٌ۔ کَثِیْرٌ۔ قَدِیْرٌ اور الدَّهْرُ۔ وَالبَحْرُ۔ صُفْرٌ۔ الاُمُوْرُ۔ الیُسْرَ۔ العُسْرَ۔ اور الذِّکْرَ۔ السِّحْرُ۔ بِکْرٌ اور الشِّعْرَ وغیرہ کی رآت مفتوح اور مضموم ہونے کی وجہ سے پُر ہوں گی اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ فتحہ اور کسرہ والی رآ پر اسکان ہی ہے اور ضمہ والی رآ پر اسکان واشمام دونوں سے وقف ہوتا ہے پس رآ کی حرکت دریافت کر کے کسرہ و فتحہ میں صرف اسکان اور ضمہ میں اسکان واشمام دونوں جاری کریں جیسے السَّیْرَ۔ الیُسْرَ۔ الذِّکْرَ۔ ظَهِیْرٍ۔ الجَوَارِ۔ الذِّکْرِ اور الکَبِیْرُ۔ الدَّهْرُ۔ السِّحْرُ ــ ۱۲

۹ ؎ یعنی اگر را ساکن موقوفہ بالاسکان یا موقوفہ بالاشمام سے پہلے یا ساکن ہو تو پھر رآ کو ہر حال میں باریک پڑھو خواہ یا ساکن سے پہلے فتحہ ہو خواہ کسرہ جیسا کہ مثالوں سے ظاہر ہے اور یہی مطلب ہے ہر حال کا اور ضمہ یا ساکن سے پہلے آ نہیں سکتا ہے اور اس تنبیہ کی مزید توضیح حاشیہ ۵ کے شروع والے حصہ میں دیکھیں ۱۲

۱۰ ؎ مِصْرَ جو چار جگہ ہے (یعنی یونس ع ۹ و یوسف ع ۳ و ع ۱۱ و زخرف ع ۵ میں) اور عَیْنَ الْقِطْرِ (سبا ع ۲) ان دونوں کلمات میں وقف بالاسکان کی صورت میں دو وجوہ ہیں (۱) عام قاعدہ کے موافق ترقیق کیوں کہ رآ موقوفہ سے پہلے حرف ساکن ہے اور اس سے پہلے میم اور قاف پر کسرہ ہے، ذِی الذِّکْرْ۔ وَلَا یَکُنْ کی طرح (۲) عام قاعدہ کے خلاف تفخیم کیونکہ رآ سے پہلا ساکن حرف صاد اور طا ہے جو حروفِ مستعلیہ میں سے ہیں پس تفخیم اس لئے ہے کہ مابعد کی طرح ماقبل کے مستعلیہ کو بھی تفخیم کے لئے سبب سمجھ لیا گیا ہے اور گو ان دونوں کلموں میں وقفاً دونوں وجوہ صحیح ہیں لیکن ترجیح (بقیہ ص ۸۳ پر)

(تنبیہ ۳): اس قاعدہ نمبر ۳ کی بناء پر سورۂ وَالْفَجْرِ میں اِذَا یَسْرِ○ پر جب وقف ہو اس کی رآء کو مفخم ہونا چاہیئے۔ لیکن بعض قاریوں نے اس کے باریک پڑھنے کو اولیٰ لکھا ہے مگر یہ روایت ضعیف ہے اس لئے اس رآء کو قاعدۂ مذکورہ کے موافق پُر ہی پڑھنا چاہیئے۔

(ص۸۲ سے آگے) اس وجہ کو ہے جو رآ کی اپنی حرکت کے موافق ہے پس عام اہلِ تحقیق کے یہاں وصل اور اصل کے اعتبار سے مِصْرَ میں تفخیم اور الْقِطْرِ میں ترقیق اولیٰ اور بہتر ہے کیوں کہ مِصْرَ کی رآ وصل میں مفتوح و مفخم (زبر) اور الْقِطْرِ کی رآء وصلاً مکسور و مُرَقّق (باریک) پڑھی جاتی ہے تنبیہ: ان دونوں کلموں (مِصْرَ۔ الْقِطْرِ) میں یہ خُلف صرف وقفاً ہے اور اسی لئے اس کو خُلف فی الوقف کہتے ہیں۔ رہا وصل سو اس میں مِصْرَ کی رآ کا تو بوجہ مفتوح ہونے کے مُفخم اور عَیْنَ الْقِطْرِ کی رآ کا بوجہ مکسور ہونے کے مُرَقّق پڑھنا ہی ضروری ہے، اور مِصْرًا جو سورۂ بقرہ ع میں ہے اس کی رآ کا یہ حکم نہیں بلکہ وہ حالین میں پُر ہی پڑھی جائے گی کیونکہ وہ دونوں حالتوں میں مفتوح ہی پڑھی جاتی ہے گو وصلاً دو زبر اور وقفاً صرف ایک زبر پڑھا جاتا ہے۔ فائدہ:- مِصْرَ اور الْقِطْرِ میں وقفاً ایک وجہ کی ترجیح کے لئے وصل کا اعتبار اس لئے کرتے ہیں کہ ان دونوں میں ایک تو سببِ ترقیق ہے اور وہ ماقبل کا کسرۂ منفصل بالساکن ہے اور ایک سببِ تفخیم ہے اور وہ رآ سے پہلا حرفِ مستعلیہ ہے سو اب ان دونوں میں سے کسی ایک سبب کی ترجیح و تغلیب کے لئے ایک اور امر زائد کی ضرورت تھی اس بناء پر وصلی اور اصلی حرکت کا اعتبار کر لیا کیوں کہ وصل ہی اصل ہے رہا وقف سو وہ ایک عارضی شے ہے بخلاف وِّ دُسُرٍ اور الْمُدَّثِّرُ وغیرہ کے۔ کہ گو حالتِ وقف میں ان میں بھی ترقیق و تفخیم دونوں کے اسباب موجود ہیں مگر چوں کہ یہاں کوئی تیسرا سببِ مرجح موجود نہیں اس لئے ان کلمات میں دونوں اسباب کے تعارض کے وقت یُرْزَقُوْنَ اور فِرْعَوْنَ وغیرہ کے اصل قاعدہ کی رعایت کی ہے واللہ اعلم وھٰذا من المواہب ــ۱۲

۱۱○ اِذَا یَسْرِ (فجر ع) میں اسکان سے وقف کرتے ہوئے رآ میں دو وجوہ ہیں (۱) عام قاعدہ کے موافق تفخیم کیوں کہ سین ساکن ہے اور اس سے پہلا یعنی آخر سے تیسرا حرف یَا مفتوح ہے، اَلْقَدْرُ کی طرح، یہی وجہ معمول اور مُعَوَّل (معتبر) اور منصور و قوی ہے (۲) عام قاعدہ کے خلاف ترقیق کیونکہ یہ اصل میں یَسْرِیْ تھا پھر یَا حذف ہو گئی پس بعض نے رآء کے باریک پڑھنے کو اولیٰ کہا ہے اور یہ بعض: علامہ شیخ احمد بناء دمیاطیؒ صاحب اتحاف فضلاء البشر ہیں اور شرح طیبہ میں علامہ نویریؒ نے بھی ترقیق ہی کو اولیٰ بتایا ہے تاکہ اصلی حالت اور یاءِ محذوفہ پر دلالت ہو جائے کہ اگر یَا ثابت ہوتی تو رآ باریک پڑھی جاتی پس اسی طرح جب وہ یَا حذف ہو گئی تب بھی اس پر دلالت باقی رکھنے کے لئے رآ کو وقفاً باریک ہی پڑھنا چاہیئے، لیکن یہ وجہ ضعیف اور غیر معمول ہے اور محققین کے اقوال سے اس وجہ کی تائید نہیں ہوتی بلکہ غیث النفع فی القرآت السبع للسید علی نوری الصفاقسی المصریؒ میں تو پُر پڑھنے کی تصریح کی ہے اور متن میں بھی حضرت مؤلفؒ نے ترقیق کی وجہ کو ضعیف ہی بتایا ہے اور یہی حکم بحالتِ وقف فَاَسْرِ (ہود ع و حجر ع و دُخان ع) اور اَنْ اَسْرِ (طٰہٰ ع و شعرآء ع) کا بھی ہے۔ کہ یہ بھی اصل میں فَاَسْرِیْ اور اَسْرِیْ تھے، پھر یَا جزم یا بناء کے سبب حذف ہو گئی اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ الْجَوَارِ اور وَنُذُرِ کی رآت کا بھی یہی حکم ہو۔ اب یہ سمجھو کہ اِذَا یَسْرِیْ کی یَا کے حذف کی وجوہ تین ہیں (۱) یہ تغیراتِ سماعیہ میں سے ہے جیسا کہ یَدٌ، دَمٌ، غَدٍ، اِسْمٌ، اَخٌ، اَبٌ، حَمٌ، ھَنٌ، فَمٌ، اِبْنٌ، اُخْتٌ، بِنْتٌ اور نَاسٌ اور لَا اَدْرِ اور لَمْ یَکُ وغیرہ میں بھی حذف سماعی تغیرات کی بناء پر ہے نوادر الوصول ص۲۵۸ (ص۸۴ پر)

(قاعدہ ۴ ۱۲): راءِ کے بعد ایک جگہ قرآن مجید میں امالہ ہے تو راء کی اس حرکت کو زیر سمجھ کر راء کو باریک پڑھیں اور وہ جگہ یہ ہے: بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا الخ راء کو ایسا پڑھیں گے جیسا لفظ "قطرے" کی راء کو پڑھتے ہیں امالہ اسی کو کہتے ہیں جس کو فارسی والے یاءِ مجہول کہتے ہیں پس مَجْرٖىهَا کی راء کو باریک پڑھیں گے

(ص۸۳ سے آگے) (۲) آیتوں کے آخری سروں کی محافظت و رعایت کے سبب کسرہ پر اکتفاء کرتے ہوئے تخفیفاً یا کو حذف کر دیا۔ (حواشی جلالین) (۳) احقر نے کسی کتاب میں (جس کا حوالہ باوجود تلاش بلیغ کے اس وقت نہیں مل سکا ہے) سیبویہ سے نکتہ کے طور پر یہ منقول دیکھا ہے کہ یَسْرِ، سَرَىٰ سے مشتق ہے جس کے معنیٰ ہیں رات کے وقت چلنا پس چوں کہ رات میں خفاء و پوشیدگی اور تاریکی ہوتی ہے اور اس کے مناسب حذف ہے اس لئے لفظی تخفیف کی بناء پر یا کو پوشیدہ اور حذف کر دیا تاکہ لفظ و معنیٰ دونوں میں ہم آہنگی اور یکسانی پیدا ہو جائے اور یہ محض ایک نکتہ ہے نہ کہ حقیقی علت و سبب بھی۔ اور یاد رکھو کہ سَرَىٰ کے معنیٰ مطلق چلنے کے بھی آتے ہیں اور یہاں ذکرِ ملزوم اور ارادۂ لازم کے موافق اس سے گذرنے اور متوجہ ہونے کے معنیٰ مراد ہیں (فائدہ)، فَاَسْرِ (ہود، حجر، دخان) کی را وصلاً تو کسرہ کے سبب سب کے لئے باریک ہی ہوگی لیکن اگر اس پر کسی مجبوری کے سبب وقف کریں گے تو پھر را میں دونوں وجوہ درست ہوں گی پُر اس لئے کہ وقف عارضی ہے اور را سے تیسرے حرف (ہمزہ یا فا) پر فتحہ ہے اور باریک اصل کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کیوں کہ اس میں اصل کی رُو سے را کے بعد یا بھی تھی جو فعل کی بناء کے سبب حذف ہو گئی ہے پس ترقیق سے یاءِ محذوفہ پر دلالت ہو جاتی ہے و نیز اس لئے بھی کہ اس سے اعرابی و بنائی دونوں طرح کے کسروں میں فرق ہو جاتا ہے اور صاحبِ اتحاف نے ترقیق ہی کو اولیٰ بتایا ہے پھر اس حکم میں ہمزۂ قطعی پڑھنے والے (مازنی، شامی، کوفی، حضرمی) اور ہمزۂ وصلیہ پڑھنے والے (نافع مکی یزید) سبھی قراء شریک ہیں اور وَنُذُرِ (جو سورۂ قمر میں چھ جگہ ہے) اور یَسْرِ (فجر) ان دو میں بھی حذفِ یا کی قراءت پر وقف بالاسکان کی صورت میں بعینہٖ یہی تقریر جاری ہے اور زیادہ عمل ان راآت کے پُر پڑھنے پر ہے اور اَنْ اَسْرِ (طٰہٰ و شعرا) میں را وصلاً تو تمام قراء کے لئے کسرہ کی وجہ سے باریک ہے اور وقف بالاسکان کی صورت میں ہمزۂ قطعیہ پڑھنے والوں (مازنی شامی کوفیین حضرمی) کی قراءت پر دونوں وجوہ ہیں پس ہمزہ کے فتحہ کے سبب را پُر اور اصل کے اعتبار سے باریک ہوتی ہے اور ہمزۂ وصلیہ اور نون کا کسرہ (اَنِ اسْرِ) پڑھنے والوں (نافع مکی یزید) کے لئے صرف باریک ہے اس لئے کہ را دو کسروں کے درمیان گھری ہوئی ہے اور گو دوسرا کسرہ وقف کے سبب حذف ہو گیا ہے مگر چوں کہ یہ حذف عارضی ہے و نیز را سے پہلے دوسرے حرف پر بھی کسرہ ہے اس لئے را کی ترقیق ہی متعین و ضروری ہے۔ سوال: را سے پہلے کسرہ، عارضی ہے اس لئے اس میں اَمِ ارْتَابُوْا کی طرح تفخیم ہونی چاہیئے جواب: جس طرح را سے پہلے کسرہ عارضی ہے اسی طرح وقفی سکون بھی عارضی ہی ہے اور ان دونوں میں سے کسی ایک کو دوسرے پر اولویت و رُجحان ہے نہیں اس بناء پر دونوں کے دونوں مُلْغیٰ اور بے عمل و بے اعتبار قرار دیدئے جائیں گے اور را اپنی اصل کی طرف لوٹا دی جائے گی پس چوں کہ وہ اصل اور وصل کی حالت میں کسرہ کے سبب مرقق و باریک ہے اس لئے وقفاً بھی اصل اور وصل کے موافق باریک ہی پڑھی جائے گی۔ خوب سمجھ لو اور یاد رکھو۔ (ملخصاً من اتحاف فضلاء البشر) — ۱۲

۱۲ یہ چوتھا قاعدہ ہے جو راءِ مُمالہ (امالہ والی راء) کا ہے جس را میں امالہ کیا گیا ہو وہ مطلقاً اور ہر حال میں باریک پڑھی جائے گی خواہ کسی قراءت و روایت میں ہو مثلاً اَلْكُبْرٰى۔ اُخْرٰى۔ رَاٰهُ۔ اور حفصؒ کی روایت میں تمام قرآن مجید میں صرف ایک جگہ را کے فتحہ اور اس کے بعد والے الف دونوں کا امالہ ہے تو چوں کہ امالہ میں زبر کو زیر کی طرف جھکا کر پڑھا جاتا ہے

عـہ بِشَرَرٍ (مرسلٰت ع) کی پہلی را ورشؒ کے لئے باریک ہے پس اس کی ترقیق کی وجہ سے دوسری را بھی وقفاً باریک ہوتی ہے فاحفظ هذا ۱۲ ط

مـــ یعنی الاصل مجراها بالالف فاُمیلت ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ مـــ ولا ینظر الی ان فی الاصل الف والراء مفتوحۃ و حکم ہذہ الراء التفخیم ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

(قاعدہ ۱۳ ملحق ۵): جو راء وقف کے سبب ساکن ہو تو ظاہر بات ہے کہ اس میں قاعدہ ۲ و ۳ کیموافق اس سے پہلے والے حرف کو اور کبھی اس سے پہلے والے حرف کو دیکھ کر اس راء کو باریک یا پُر پڑھنا چاہیئے۔ تو اس میں اتنی بات اور سمجھو کہ یہ پہلے والے حرفوں کو دیکھنا اس وقت ہے جبکہ وقف میں اس راء کو بالکل ساکن پڑھا جاوے جیسا کہ اکثر وقف کرنے کا عام طریقہ یہی ہے

(صفحہ ۸۴ سے آگے) اس لئے اس را پر کسرہ والا حکم جاری کر کے باریک ہی پڑھا جائے گا و نیز اس لئے بھی کہ امالہ ملزوم اور ترقیق اس کے لئے لازم ہے پس امالہ کے ساتھ تفخیم جمع نہیں ہو سکتی ہے و نیز اس لئے بھی کہ فتحہ کے مقابلہ میں کسرہ قوی حرکت ہے اور وہ ایک جگہ بِسۡمِ اللّٰهِ مَجۡرٖىهَا (ہود ع ۴) ہے پس اس کی را کو باریک پڑھیں گے اسی طرح اگر کسی دوسری روایت یا قراءت میں بھی کسی جگہ را میں امالہ ہوگا تو اس میں بھی یہی حکم جاری کیا جائے گا مثلاً ورش اور حمزہ کے یہاں اَفۡتَرٰى۔ تَرٰى۔ اُخۡرٰى و نیز اگر را پر وقف بالاسکان یا بالاشمام کریں اور اس سے پہلے الف میں امالہ ہو تب بھی را باریک ہی پڑھی جائے گی۔ مثلاً النَّارُ۔ بِقِنۡطَارٍ۔ الۡاَبۡرَارُ وغیرہ مگر یہ قاعدہ روایت حفص کے علاوہ دوسری قراآت و روایات میں جاری ہوگا۔ اور حفص کی روایت میں اس کی کوئی مثال نہیں پائی گئی ہے اور امالہ کے معنیٰ لغت میں جھکانے اور مائل کرنے کے ہیں اور اصطلاح قراء و مجودین میں امالہ کہتے ہیں صرف فتحہ کو کسرہ کی طرف یا اس کے ساتھ بعد والے الف کو بھی یا کی طرف جھکا کر اس طرح پڑھنا کہ نہ تو وہ خالص فتحہ اور الف ہی رہے اور نہ ہی خالص کسرہ اور یا بن جائے بلکہ ان دونوں کی درمیانی حالت ہو جیسے اردو میں زیر مجہول اور یائے مجہول بعد از کسرہ و فتحہ ادا کرتے ہیں جیسے بَیل۔ سَوِیرے۔ خَیر۔ عَیب۔ پس حفص کی روایت میں مجۡرٖىهَا کی را کو ایسا پڑھیں گے جیسا کہ اردو میں قطرے اور ستارے اور سویرے کی را کو ادا کرتے ہیں اور صحیح ادائیگی استاذ سے سننے پر موقوف ہے اور متن میں امالہ کی تعریف بیان نہیں کی گئی صرف اس کے تلفظ کو ایک عام فہم تشبیہ سے سمجھایا گیا ہے کیونکہ یہاں مقصود امالہ والی را کی ترقیق کو بیان کرنا ہے اور یائے مجہول کا تلفظ وہی ہے جو قطرے کی یا کا ہے اور مجۡرٖىهَا کو بھی بعینہٖ اسی طرح پڑھنا چاہیئے۔ اور اس کو فارِی یا نُوری کی یا کی طرح پڑھنا سخت غلطی اور روایت کے خلاف ہے جو ہرگز درست نہیں کیونکہ وہ خالص یاءِ معروف ہے اور حفص کی روایت میں صرف اسی ایک لفظ میں امالہ ہے اور بعض دوسری قراآت و روایات میں امالات بکثرت پائے جاتے ہیں۔ پھر امالہ کی دو قسمیں ہیں (۱) امالۂ صغریٰ (چھوٹا امالہ) یعنی تھوڑا جھکانا اس طرح کہ زبر اور الف کا حصہ زیادہ اور کسرہ اور یا کا حصہ کم ہو لیکن فتحہ اور الف کا حصہ اس قدر بھی نہ ہو کہ تقریباً فتحہ اور الف ہی سنائی دے) یہ فتح اور امالۂ کبریٰ کے درمیان درمیان ہوتا ہے اور اس کی مثال اردو میں سَیر۔ عَیب اور غَیر کی طرح ہے اور اس کو امالۂ بین بین یا بین اللفظین و نیز تقلیل یا تلطیف یا امالۂ متوسط بھی کہتے ہیں اور یہ روایتِ حفص میں کہیں نہیں آیا ہے (۲) امالۂ کبریٰ (بڑا امالہ) یعنی زیادہ جھکانا کہ کسرہ اور یا کا حصہ زیادہ اور فتحہ اور الف کا حصہ کم ہو لیکن کسرہ اور یا کا حصہ اس قدر بھی نہ ہو کہ تقریباً خالص کسرہ اور یا ہی سنائی دے یہ امالۂ صغریٰ اور خالص کسرہ کے درمیان درمیان ہوتا ہے اس کی مثال اردو میں قطرے۔ فِیل۔ جِیل کی طرح ہے اس کو امالۂ محضہ۔ امالۂ شدیدہ۔ اضجاع (گرانا) اور کسرہ و بطح (توڑنا) اور مطلق امالہ بھی کہتے ہیں اور امالہ کی ضد فتح متوسط ہے جو فتح شدید اور امالۂ متوسطہ کے درمیان درمیان ہوتا ہے اور اس کو تفخیم یا نصب بھی کہتے ہیں ان فتح۔ امالۂ صغریٰ۔ امالۂ کبریٰ۔ خالص کسرہ ان چاروں کی مثال بالترتیب بال۔ بَیل۔ بِیل۔ بِیل ہے اور امالہ کی کسی قدر توضیح لمحہ ۱۳ فائدہ ۲ کے ضمن میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ ۔۔ ۱۲

لیکن[۳] وقف کا ایک اور طریقہ بھی ہے جس میں وہ حرف جس پر وقف کیا ہے بالکل ساکن نہیں کیا جاتا بلکہ اس پر جو حرکت ہو اس کو بھی بہت خفیف سا ادا کیا جاتا ہے اور[۴] اس کو "رَوم" کہتے ہیں اور[۵] یہ صرف زیر اور پیش میں ہوتا ہے اس کا مفصل بیان لمعہ تیرہ[۱۳] میں انشاء اللہ تعالیٰ آوے گا سو[۶] یہاں یہ بتلانا منظور ہے کہ اگر ایسی رآء پر رَوم کے ساتھ وقف کیا جاوے تو پھر پہلے والے حرف کو نہ دیکھیں گے بلکہ خود اس رآ پر جو حرکت ہوگی اس کے موافق پُر یا باریک پڑھیں گے جیسے[۷] وَالْفَجْرِ پر اگر اس طرح سے وقف کریں تو رآء کو باریک پڑھیں گے اور مُنْتَصِرٌ پر اگر اس طرح وقف کریں۔ تو رآء کو پُر پڑھیں گے

[۱۳] یہ پانچواں قاعدہ ہے جو رَاءِ مُرَامَہ (وقف بالروم والی رآ) کا ہے اس سے پہلے یہ سمجھو کہ وقف کرنے کے مشہور طریقے تین ہیں اسکان، اشمام، رَوم، اسکان کے معنیٰ ہیں آخری حرف کو ساکن پڑھنا جیسا کہ عام طریقہ یہی ہے یہ زبر زیر، پیش دو زبر دو زیر دو پیش پانچوں موقعوں میں ہوتا ہے اشمام آخری حرف کو ساکن پڑھ کر اس کی حرکت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے دونوں ہونٹوں کو آواز کے بغیر فوراً گول کر دینا یہ ایک پیش اور دو پیش ہی میں ہوتا ہے جیسے الصَّمَدُ اَحَدٌ۔ رَوم کے معنیٰ ہیں آخری حرفِ موقوف کی تہائی حرکت ادا کرنا یہ زیر پیش دو زیر دو پیش چار موقعوں میں ہوتا ہے جیسے الرَّحِیْمِ لیکن اس میں تنوین کی ایک حرکت اور اسی طرح لَہٗ بِہٖ جیسی مثالوں میں صلہ والا واؤ اور یا حذف ہو جاتی ہے البتہ تشدید بدستور رہتی ہے حاصل یہ کہ زبر میں فقط وقف بالاسکان اور زیر میں اسکان و رَوم دونوں اور پیش میں اسکان اشمام رَوم تینوں ہوتے ہیں **اب** سمجھو کہ اگر رآ پر اسکان یا اشمام سے وقف کریں گے تب تو قاعدہ ۲ و ۳ کے موافق کبھی اس سے پہلے والے حرف کی اور کبھی اس سے بھی پہلے والے حرف کی حرکت کو دیکھ کر رآ کو پُر یا باریک پڑھینگے جیسے الْقَمَرُ۔ النُّذُرُ۔ وَالْبَحْرُ۔ صُفْرٌ میں رآ پُر اور الْاَشِرُ اور السِّحْرُ میں رآ کو باریک پڑھیں گے لیکن اگر رآ پر رَوم سے وقف کریں تو اس صورت میں رآ کو ماقبل کے تابع نہ کیا جائے گا بلکہ رآ خود اپنی حرکت کے اعتبار سے پُر یا باریک پڑھی جائے گی کیوں کہ وقف بالروم میں حرف موقوف علیہ پورے طور پر ساکن نہیں کیا جاتا بلکہ اس پر جو کسرہ یا ضمہ کی حرکت ہوتی ہے اس کو بھی نہایت خفیف سا (یعنی تہائی حرکت کے برابر) ادا کیا جاتا ہے اس بناء پر خود رآ کی حرکت کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس روم والی رآ وصل والی رآ کی طرح اپنے زیر سے باریک اور پیش سے پُر ہوگی مشدد ہو خواہ غیر مشدد مثلاً الزُّبُرِ، فِی الْحَرِّ، الْکُبَرِ، بِالنُّذُرِ، وَنَهَرٍ، وَدُسُرٍ، وَالْفَجْرِ، عَشْرٍ، الْعُسْرِ، خُسْرٍ وغیرہ کی رآ وقف بالروم کی صورت میں اپنے کسرہ کے سبب باریک اور وَنُفِرَ۔ مُسْتَقِرٌّ، مُنْتَصِرٌ، بِکْرٌ الذِّکْرُ اور خَیْرٌ، خَبِیْرٌ۔ الْحَجَرُ اور غَیْرُ کی رآ اپنے ضمہ کے سبب پُر پڑھی جائے گی اور اس صورت میں رآ سے پہلے حرف کی حرکت کا اعتبار نہ کیا جائے گا، خلاصہ یہ کہ رآ موقوفہ پر تفخیم و ترقیق کا حکم اس سے پہلے یا پہلے سے بھی پہلے والے حرف کی حرکت کے مناسب اس صورت میں لگایا جائے گا جبکہ اس رآ پہ اسکان یا اشمام کے ساتھ وقف کیا جائے اور اگر رَوم کے ساتھ وقف کیا جائے تو اس صورت میں وہ رآ رآءِ وصلیہ کی طرح اپنی حرکت کے لحاظ سے پُر یا باریک پڑھی جاتی ہے اور رآءِ موقوفہ بالاسکان اور بالاشمام کی طرح حرفِ ماقبل کی حرکت کے تابع نہیں ہوتی ہے پس مُسْتَقِرٌّ اور مُنْتَشِرٌ کی رآ پر اگر اسکان یا اشمام کے ساتھ وقف کیا جائے تب تو رآ ماقبل کے کسرہ کی وجہ

سے باریک پڑھی جائے گی اور اگر اسی پر رَوم کے ساتھ وقف کیا جائے تو پھر یہ رآ باریک نہ ہوگی بلکہ مضموم ہونے کی بناء
پر پُر پڑھی جائے گی گو رَوم کی صورت میں اس کے ضمہ کی حرکت بقدرِ ثُلُث (تہائی حصہ کے برابر) ہی ادا ہوگی۔ اور
وَالْفَجْرِ کی رآ پر اگر اسکان کے ساتھ وقف کریں گے تب تو یہ رآ قآ کے فتحہ کی وجہ سے پُر ادا ہوگی لیکن اگر وقف بالرَّوم
کریں تو پھر رآ اپنی حرکت یعنی کسرہ کی وجہ سے باریک ادا ہوگی نتیجہ یہ کہ رآ پر وقف بالروم کیا جائے تو وہ تمام حالتوں
میں مثل وصل کے ہوگی یعنی وصل کی صورت میں پُر پڑھی جاتی ہو تو وقف بالروم کی حالت میں بھی پُر پڑھی جائے گی
جیسا کہ راء مضمومہ کا یہی حکم ہے اور اگر وصل کی صورت میں باریک پڑھی جاتی ہو تو وقف بالروم کی حالت میں بھی باریک پڑھی جائے گی جیسا کہ
راءِ مکسورہ کا یہی حکم ہے اور ورشؒ کے یہاں اَلْکَبِیْرُ وغیرہ کا حکم بھی یہی ہے اور یہی مقصد ہے علامہ شاطبی کے اس قول کا وَرَدَّهُمُ

**(تتمہ)**: ۱ ترقیق وامالہ دونوں ہم معنیٰ نہیں ہیں گو بعض اس کے قائل ہوگئے اور ابو شامہؒ بھی انہی میں سے ہیں
اس لئے کہ اگر دونوں کی حقیقت ایک ہوتی تو ایک دوسرے سے جُدا نہ پائے جاتے حالانکہ واقعہ اس کے خلاف ہے۔
چنانچہ بہت سی رآآت ایسی ہیں جن میں ترقیق تو ہے لیکن اَمالہ نہیں ہے اور مثالیں ظاہر ہیں اور بعض متاخرین کی
تحقیق کی رُو سے متقدمین کی عبارتوں کو دلیل بنانا صحیح نہیں کیونکہ وہ حضرات مجاز کی بناء پر ایک لفظ کو دوسرے کے بجائے
استعمال کر لیتے تھے۔ چنانچہ ترقیق وامالہ میں بھی ایسا ہی کیا ہے۔ دانیؒ "کتاب التجوید" میں فرماتے ہیں کہ ترقیق حرف
میں ہوتی ہے حرکت میں نہیں اور اَمالہ حرکت میں ہوتا ہے حرف میں نہیں ہوتا اور ادغام کی طرح امالہ بھی تخفیف ہی کی
غرض سے ہوتا ہے اور یہ نہایت عمدہ تحقیق ہے۔ (قاریؒ) ۲ راء میں اصل تفخیم[1] ہے اور ترقیق سبب پر موقوف
ہے اور لام میں اس کا عکس ہے اور[2] بعض کی رائے پر راء میں نہ ترقیق اصل ہے نہ تفخیم اصل محقق[3] ابن الجزریؒ فرماتے ہیں
کہ دونوں مذہب درستی کا احتمال رکھتے ہیں اور ورشؒ کی روایت کی رُو سے دوسرا ظاہر تر ہے اور[4] اس اختلاف کا ثمرہ:
کسرہ والی اُس رآء میں وقفاً ظاہر ہوتا ہے جس سے پہلے ترقیق کا سبب نہ ہو۔[5] اُستاذ الاساتذہ شیخ القراء حضرت مولانا
المقری الحافظ القاری ابو محمد محی الاسلام صاحب عثمانی پانی پتی قدس سرہ العزیز "شرح سبعہ" میں فرماتے ہیں کہ
حق یہ ہے کہ کسی شئے کا لازمی خاصہ اس سے جدا نہیں ہوا کرتا جیسے مستعلیہ کا پُر ہونا اور رآء کا یہ حال نہیں اور نہ رآء
ترقیق وتفخیم دونوں حالتوں سے خالی ہو سکتی ہے پس یہ کہنا زیادہ موزوں ہے کہ فتحہ اور ضمہ والی راء کی اصل تفخیم ہے اور
کسی سبب سے باریک بھی ہو جاتی ہے اور کسرہ والی رآء کی اصل ترقیق ہے۔ (کذا فی العنایات الرحمانیہ شرح شاطبیہ جلد
اول صفحہ ۳۰۳ بتغیر یسیر)۔ سوال: رآء میں اصل تفخیم کیوں ہے جبکہ صفاتِ لازمہ کے لحاظ سے وہ بھی لآم کی طرح
مستفلہ ہی ہے؟ جواب: (۱) رآء میں اس کی اپنی عارضی حالت کے لحاظ سے تفخیم اصل ہے اور اصل اکثر حالات
کے معنیٰ میں ہے اسی طرح لآم میں اصل ترقیق ہے اس لئے کہ وہ اکثر حالات میں باریک ہوتا ہے (۲) رآء میں تفخیم اصل
اس بناء پر ہے کہ اس میں پشتِ زبان کا دخل ہے جو فی الجملہ محلِ اطباق ہے (۳) رآء میں صفتِ تکرار کی وجہ سے
قوت آگئی ہے اس لئے اس میں تفخیم اصل ہے۔ (کذا فی بعض حواشی تیسیر التجوید) ——

**(خلاصہ)**: ۱ رآء متحرکہ اپنے زبر اور پیش سے پُر اور زیر سے باریک ہوتی ہے ۲ رآء ساکنہ اپنے سے پہلے والے
حرف کے زبر اور پیش سے پُر پڑھی جاتی ہے ۳ رآء ساکنہ سے پہلے اسی کلمہ میں اصلی ولازمی زیر ہو اور رآء کے
بعد اسی کلمہ میں حروفِ مستعلیہ میں سے کوئی حرف نہ ہو تو ایسی را اجماعاً باریک ہوتی ہے مثلاً شِرْعَةً۔ پس دوسرے
کلمہ کے زیر سے اور اسی طرح عارضی کسرہ سے ونیز اسی کلمہ کے بعد والے حرف مُسْتَعْلِی کی وجہ سے پُر ہوتی ہے۔ مثلاً
اَلَّذِی ارْتَضٰی اور ارْجِعُوْا۔ اِنِ ارْتَبْتُمْ اور قِرْطَاسٍ لیکن فِرْقٍ (شعراء ع) میں ترقیق وتفخیم (بقیہ صفحہ ۸۸ پر ملاحظہ)

[illegible] ... مُفَخَّمَہ ہے اور مذہب ثانی پر مُرَقَّقَہ ہے کیونکہ سکون عارضی ہے اور تفخیم اصل نہیں کہ اسکی طرف رجوع کیا

# نواں لمعہ[۱]

## میم ساکن اور مشدّد کے قاعدوں میں

(قاعدہ ۱[۲]): میم اگر مشدد ہو تو اس میں غنّہ ضروری ہے اور غنّہ کہتے ہیں ناک میں آواز لے جانے کو جیسے لَمَّا اور اس حالت میں اس کو "حرف غنہ" کہتے ہیں، **فائدہ**: غنّہ کی مقدار ایک الف ہے اور الف کی مقدار دریافت کرنے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ کھلی ہوئی انگلی کو بند کرلے یا بند انگلی کو کھول لے اور یہ محض ایک اندازہ ہے باقی اصل دار و مدار استاد مشّاق سے سننے پر ہے

---

(ص۸۶ سے آگے) دونوں وجوہ ہیں اور فَاصْبِرْ صَبْرًا وغیرہ میں رآ حسب قاعدہ باریک ہی ہے ۴ امالہ والی رآ باریک ہے۔ اور حفصؒ کے یہاں اس کی مثال ایک ہی ہے یعنی مَجْرٖىهَا (ہود ع ۴) ۵ رآءِ ساکنہ موقوفہ یاءِ ساکنہ کے بعد مطلقاً باریک ہوتی ہے مثلاً خَيْرٌ اور یا کے علاوہ اور کسی ساکن کے بعد ہو تو تیسرے حرف کے زیر اور پیش سے پُر اور زیر سے باریک ہوتی ہے۔ اور فَاَسْرِ، اَنْ اَسْرِ اور يَسْرِ میں وقفاً تفخیم و ترقیق دونوں ہیں لیکن تفخیم اولیٰ ہے ۶ وقف بالروم والی رآ اپنے زیر سے باریک اور پیش سے پُر ہوتی ہے اور زبر میں سرے سے روم ہے ہی نہیں۔ ۷ راءِ مشددہ وصل میں راءِ متحرکہ کے اور وقف بالاسکان و بالاشمام میں راءِ ساکنہ کے حکم میں ہے ۔۱۲

نواں لمعہ ۱[۱] اس لمعہ میں لَمْ مَنْ وَادٍ میں سے تیسرے حرف میم ساکن و مشدد کی صفاتِ عارضہ بیان فرمائی ہیں اور وہ چار ہیں غنّہ فرعی[۱]، ادغام[۲]، اخفاء[۳]، اظہار[۴] پھر ان میں سے پہلی صفت میم مشدد کی ہے جس کو قاعدہ ۱ میں بیان کیا ہے اور باقی تین میم ساکن کی صفاتِ عارضہ ہیں جن کو قاعدہ ۲ میں ذکر فرمایا ہے لیکن یاد رکھو کہ ادغام اور اخفاء یہ دونوں احکام صرف وصل میں ہوتے ہیں نہ کہ وقفاً بھی اس لئے کہ وقف میں تو اظہار ہی متعین اور ضروری ہے اس کے علاوہ قاعدہ ۱ کے بعد مقدارِ غنہ کے متعلق ایک فائدہ اور اسی طرح قاعدہ ۲ کے بعد قاعدہ "بوف" کے بارہ میں ایک تنبیہ بھی قائم فرمائی ہے اس طرح کل عنوانات چار ہو جاتے ہیں اس ترتیب کو یاد رکھیں اور اسی کے مطابق میم کے قواعد و مسائل کو ذہن نشین کریں پھر میم کے ساتھ "ساکن و مشدد" کی قید اس لئے بڑھائی ہے کہ متحرک غیر مشدد نکل جائے کیوں کہ ایسے میم میں کوئی صفتِ عارضہ نہیں پائی جاتی ہے ۔ ۱۲

۲ غُنّہ فرعی (جس کو غنہ زمانی، غنہ عارضی اور غنہ صفتی بھی کہتے ہیں) غُنّہ کے لغوی معنیٰ ہیں گنگناہٹ بھنبھناہٹ اور وہ آواز جو خیشوم میں گھری ہوئی اور کبوتروں اور قمریوں کی اور ہرنی کے رونے کی اُس آواز کے مشابہ ہوتی ہے جو وہ اپنے بچہ کے ضائع ہونے پر نکالتی ہے اور یہاں مقصد یہ ہے کہ اگر میم پر تشدید ہو تو اس کی ادائیگی میں مطلقاً اور ہر حال میں آواز کو ایک الف کے برابر ناک کے بانسہ میں لے جاتے ہیں اور ایک الف کے بقدر کشش و درازی سے پڑھتے ہیں جس سے ایک نرم سی مزیدار آواز پیدا ہوتی ہے اس کے بعد خواہ کوئی سا حرف ہو۔ و نیز عام ہے کہ یہ تشدید ابتداءِ وضع (یعنی پہلے) ہی سے ہو مثلاً دَمَّرَ، ثُمَّ، يُعَمِّرَ، تَعَمَّدَتْ، لَمَّا، اَمَّا، یا ادغام کی بنا پر آگئی ہو مثلاً غَنِمْتُمْ مِنْ، نِعِمَّا، فَاَخْلَفْتُمْ مَّوْعِدِیْ، وَلَمْ تَظْلِمْ مِّنْهُ، وَيَزِيْدُهُمْ مِّنْ، اِلَيْكُمْ مُّرْسَلُوْنَ، عَنْ مِّلَّةِ (اجماعی) اور الرَّحِيْمِ مٰلِكِ، يَعْلَمْ مَّا (اختلافی) اور اس صفت کی کسی قدر توضیح لمعہ دہم کے قاعدہ ۱ میں آرہی ہے ۔ ۱۲

(قاعدہ ۲) میم اگر ساکن ہو تو اس کے بعد دیکھنا چاہیئے کہ کیا حرف ہے اگر اس کے بعد بھی میم ہے تو وہاں ادغام ہوگا یعنی دونوں میم ایک ہو جاویں گے اور مثل ایک میم مشدد کے اس میں غنہ ہوگا (حقیقۃ التجوید) جیسے اِلَیۡکُمۡ مَّنۡ سَلۡوٰنَ ۵ اور اس کو "ادغام صغیر مثلین" کہتے ہیں۔

۳ الف کی مقدار دریافت کرنے کا اصل معیار تو ماہر و حاذق مشائخ و اساتذۂ فن سے سننا ہی ہے کیونکہ یہ فن پورا کا پورا مقولۂ کیف اور سماعت و مشافہت سے تعلق رکھتا ہے اور یہ کوئی ایسی مقدار نہیں جو کسی پیمانہ سے ناپی جا سکے بلکہ یہ تو سماع ہی سے حاصل ہو سکتی ہے اور سلیم الطبع صاحبِ فن آدمی اپنے ذوق سے بھی یہ مقدار معلوم کر سکتا ہے اور اس کا کسی قدر اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ دو حرکتوں کے برابر ادا کرتے ہوئے درمیانی رفتار سے بلا تعجیل و تاجیل ایک کھلی انگلی کو بند کر لیں یا بند انگلی کو کھول لیں پس اس قبض و بسط میں جتنی دیر لگتی ہے وہی ایک الف کی مقدار ہے مگر یہ محض ایک اندازہ اور تخمینہ ہے اور اس کی مقدار کا اصل مدار استاذ مشاق سے سننے اور صحیح ذوق پر ہی منحصر ہے اور الف کی مقدار عربی میں بھی اتنی ہے جتنی اردو بات چیت اور عام بول چال میں ہوتی ہے پس جب تم "سال" "عید" "پھول" کہتے ہو اور اپنے ذوق سے الف وغیرہ کی مقدار کے گھٹنے بڑھنے کو محسوس کر لیتے ہو اور اگر کسی سے مقدارِ کشش میں ذرا بھی کمی بیشی ہو جائے تو تمہارے کانوں کو اجنبی اور ناگوار معلوم ہوتا ہے بس اسی طرح عربی لغت میں سمجھ لو۔ اور گھڑی کے ٹائم میں ایک الف تقریباً ایک سیکنڈ کے برابر ہوتا ہے پس روانی میں ایک الف سے کم اور ترتیل میں ایک الف سے زیادہ غنہ کرنا خلافِ قاعدہ ہے اس لئے کہ رفتارِ تلاوت سے مقدارِ الف میں کوئی فرق نہیں آتا ورنہ حروفِ مدہ کی اصل مقدار میں و نیز مخارج و صفاتِ لازمہ وغیرہ کی ادائیگی میں بھی تفاوت و تفریق تسلیم کرنی پڑے گی جو کسی طرح بھی معقول و مسلم نہیں ہے اور تحفہ کے شارح فرماتے ہیں کہ غنہ کی مقدار دو حرکتوں (یعنی ایک الف) کے برابر ہے اھ پس اس کو دو یا تین الف کے برابر کھینچنا جس کا آج کل کئی حضرات میں دستور ہو رہا ہے ناواقفیت یا بے التفاتی پر مبنی ہے فافھمہ واعملا۔ ۱۲

۴ یاد رکھو کہ میم ساکن کی دو صورتیں ہیں ۱ جمع کا میم ہو جو ہمیشہ ہا، کاف، تا کے بعد ہُمۡ، کُمۡ، تُمۡ میں ہوتا ہے ۲ وہ جو جمع کے لیے نہ ہو جیسے فَاحۡکُمۡ، تُمۡنُوۡنَ وغیرہ اس میں اجماعاً سکون ہے اور هَآؤُمُ اقۡرَءُوۡا میں جو میم ہے وہ بھی جمع کے لئے ہے کیونکہ یہ اصل میں هَاکُمۡ تھا جو خُذُوۡا (پکڑو) کے معنیٰ میں ہے پھر کاف کو ہمزہ سے بدل لیا۔ پس میم جمع کے بعد اگر متحرک حرف ہو تو صلہ والوں (قالون مکی۔ ابو جعفر کے لئے ہر جگہ اور ورش کیلئے (صرف ہمزۂ قطعی سے پہلے) صلہ اور باقین (ابو عمرو ابن عامر، عاصم، حمزہ، کسائی، یعقوب، امام خلف) کے لئے سکون ہے جنمیں سے سکون تخفیف کی بنا پر ہے کیونکہ کلام میں ضمیریں کثرت سے آتی ہیں اس لئے میم کے ضمہ کے صلہ کو حذف کر دیا اور صلہ کے حذف کے بعد آسانی و خفت کے لئے میم کو بھی ساکن کر دیا کیوں کہ ضمہ واؤ پر دلالت کرتا ہے اس لیے ضمہ کا باقی رہنا واؤ کے باقی رہنے کے مرتبہ میں ہے و نیز جس طرح واؤ ثقیل ہے اسی طرح ضمہ بھی ثقیل ہے اس لئے کہ یہ بھی واؤ کے قریب ہے اس بناء پر ضمہ کو بھی حذف کر کے میم کو بالکل ساکن کر دیا اور ضمہ اور صلہ (ھُمَا، کُمَا، تُمَا) کی وجہ یہ ہے کہ یہی اصل ہے چنانچہ فَعَقَرُوۡهُمُوۡهُ اور اَنُلۡزِمُکُمُوۡهَا وغیرہ مثالوں سے یہ بات بخوبی واضح ہے پس جمع کے جس میم میں صلہ نہ ہو رہا ہو یا جمع کے میم کے علاوہ کوئی اور میم ساکن ہو تو اس کے تین احکام ہیں۔ ۱ ادغام، ۲ اخفاء، ۳ اظہار۔ اول۔ ادغام: اس کے لغوی معنیٰ ہیں اِدۡخَالُ الشَّیۡءِ فِی الشَّیۡءِ یعنی ایک چیز کا دوسری چیز میں داخل کرنا۔ چھپانا اور اصطلاحی تعریف یہ ہے هُوَ خَلۡطُ حَرۡفٍ سَاکِنٍ بِمُتَحَرِّکٍ بِحَیۡثُ یَصِیۡرَانِ حَرۡفًا وَّاحِدًا مُشَدَّدًا کَالثَّانِیۡ وَیَتَحَرَّکُ الۡعُضۡوُ عِنۡدَ اَدَآئِهِمَا تَحَرُّکًا وَّاحِدًا۔ یعنی حرفِ ساکن (بقیہ ص ۹۰ پر)

اور اگر میم[۵۵] ساکن کے بعد بآء ہے تو وہاں غُنّہ کے ساتھ اخفاء ہوگا اور اس اخفاء کا مطلب یہ ہے کہ اس میم کو ادا کرنے کے وقت دونوں ہونٹوں کے خشکی کے حصہ کو بہت نرمی کے ساتھ ملا کر غنّہ کی صفت کو بقدر ایک الف کے بڑھا کر غیشوم سے ادا کیا جاوے اور پھر اس کے بعد ہونٹوں کے کھُلنے سے پہلے ہی دونوں ہونٹوں کے تری کے حصّہ کو سختی کے ساتھ ملا کر باء کو ادا کیا جاوے (جہد المقل) جیسے وَمَنْ يَّعْتَصِمْ بِاللّٰهِ اور اس کو "اخفاء شفوی" کہتے ہیں۔

(صفحہ ۸۹ سے آگے) کو حرفِ متحرک میں ملا کر اس طرح یکذات کر دیں کہ ان دونوں سے دوسرے حرف کے مانند ایک ہی حرف مشدد بن جائے جس کی ادائیگی میں عضو کو ایک ہی بار کام کرنا پڑے یعنی دونوں ایک ہی مخرج سے بلا فصل ادا ہوں پس اگر میم ساکن کے بعد دوسرا میم آجائے تو ادغام مع الغنہ ہوتا ہے یعنی دونوں میموں سے ایک مشدد میم بنا کر اس کو ایک ہی مخرج سے بلا فاصلہ ادا کرتے ہیں تاکہ آسانی حاصل ہوجائے ونیز اس کو تشدید کے سبب ایک الف کے برابر دراز کر کے میم کو ہونٹوں کی خشکی سے اور اس کے غنّہ فرعی کو ناک کے بانسہ سے ادا کرتے ہیں مثلاً وَيَزِيْدُهُمْ مِّنْ - وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ - وَلَمْ تَظْلِمْ مِّنْهُ - اِلَيْكُمْ مُّرْسَلُوْنَ، الٓمّٓ، لَكُمْ مِّنْ اَمْرِكُمْ مِّرْفَقًا - كَمْ مِّنْ فِئَةٍ - اس ادغام کا پورا نام ادغام صغیر مثلین شفوی مع الغنہ ہے پس "صغیر مثلین" ادغام کی ایک قسم ہے جس کی مثالیں قرآن مجید میں بہت ہیں مختصراً یوں سمجھو کہ اگر ادغام ایک ہی طرح کے دو[۲] حرفوں میں ہو اور پہلا حرف ادغام سے پہلے (شروع ہی سے) ساکن ہو مثلاً نَسْتَطِعْ عَّلَيْهِ - يُدْرِكْكُّمُ - اِذْهَبْ بِّكِتَابِىْ - وَقَدْ دَّخَلُوْا وغیرہ تو ایسے ادغام کو "ادغام صغیر مثلین" کہتے ہیں اور شفوی کی قید اس لیے ہے کہ میم کا ادغام دوسرے حرفوں کے ادغام سے ممتاز اور نمایاں ہوجائے یعنی ایسا ادغام جس میں میم مدغمہ اپنے اصلی مخرج (ہونٹوں) ہی سے ادا ہو رہی ہے اور "مع الغنہ" کا مطلب یہ ہے کہ ادغام کے بعد تشدید کی بناء پر لَمَّا وغیرہ کی طرح اس میم میں بھی ایک الف کے برابر غنّہ فرعیہ ہوتا ہے کیونکہ ادغام کے بعد اِلَيْكُمْ مُّرْسَلُوْنَ کے دونوں میم ملکر لَمَّا کے ایک میم مشدد کی طرح ہوجاتے ہیں اور اب لَمَّا کی طرح اس میں بھی ایک الف کے بقدر غنّہ زمانیہ عارضیہ ہوتا ہے۔ خوب سمجھ لو — ۱۲

[۵۵] دوم - اخفاء: اس کے لغوی معنی ہیں پوشیدہ کرنا، چھپانا اور قراء و مجودین کی اصطلاح میں اخفاء کی تعریف یہ ہے: تَبْعِيْضُ الْمِيْمِ وَسَتْرُ ذَاتِهٖ فِى الْجُمْلَةِ - یعنی اگر میم ساکن کے بعد بآء آئے عام ہے کہ میم کا سکون اصلی ہو جیسے اَمْ بِهٖ، رَبُّكُمْ بِالْبَنِيْنَ، تَرْمِيْهِمْ بِحِجَارَةٍ، وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُوْنٍ یا عارضی ہو جیسے اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ، وَمَنْ يَّعْتَصِمْ بِاللّٰهِ اسی طرح سوسی کی روایت میں بِاَعْلَمَ بِالشّٰكِرِيْنَ - يَحْكُمُ بِهٖ وغیرہ تو اس میم ساکنہ میں ہر تقدیر پر اخفاء مع الغنہ ہوتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے اَنْ تَلْفِظَ بِالْمِيْمِ فِىْ نَحْوِ وَمَنْ يَّعْتَصِمْ بِاللّٰهِ بِغُنَّةٍ ظَاهِرَةٍ وَبِتَقْلِيْلِ انْطِبَاقِ الشَّفَتَيْنِ جِدًّا ثُمَّ تَلْفِظَ بِالْبَاءِ قَبْلَ فَتْحِ الشَّفَتَيْنِ بِتَقْوِيَةِ انْطِبَاقِهِمَا وَتَجْعَلَ الْمُنْطَبِقَ مِنَ الشَّفَتَيْنِ فِى الْبَاءِ اَدْخَلَ مِنَ الْمُنْطَبِقِ فِى الْمِيْمِ الخ یعنی وَمَنْ يَّعْتَصِمْ بِاللّٰهِ جیسی مثالوں میں میم کے ادا کرتے وقت ہونٹوں کے خشکی کے پاس والے تر حصہ کو نرمی کے ساتھ ملا کر میم کو نہایت نرمی و لطافت اور کمزوری و خفاء سے ادا کیا جائے کہ اس کا کچھ حصہ چھپ جائے اور وہ اپنی ذات میں کسی قدر کمزور ہوجائے و نیز غنّہ کی صفت کو ایک الف کے بقدر بڑھا کر خیشوم سے ادا کیا جائے اور پھر ہونٹوں کے کھُلنے سے پہلے ہی ان کے اندرونی تر حصہ کو سختی کے ساتھ ملا کر بآ کو ادا کیا جائے (بقیہ صفحہ ۹۱ پر)

۳ اور اگر میم ۵۶ ساکن کے بعد میم اور بآء کے سوا اور کوئی حرف ہو تو وہاں میم کا اظہار ہوگا یعنی اپنے مخرج سے "بلا غنہ" ظاہر کی جاوے گی جیسے اَنْعَمْتَ اور اس کو "اظہار شفوی" کہتے ہیں۔

(تنبیہ ۵۷)،۔ بعض حفاظ اس اخفاء و اظہار میں بآ اور وآو اور فآء کا ایک ہی قاعدہ سمجھتے ہیں۔ اور اس قاعدہ کا نام "بَوْفْ" کا قاعدہ رکھا ہے یعنی ۱ بعضے تو تینوں میں اخفاء کرتے ہیں۔ اور ۲ بعضے تینوں میں اظہار کرتے ہیں اور ۳ بعضے ان حرفوں کے پاس میم ساکن کو ایک گونہ حرکت دیتے ہیں جیسے عَلَیْہِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ، وَیَمُدُّھُمْ فِیْ یہ سب خلاف قاعدہ ہے پہلا اور تیسرا قول تو بالکل ہی غلط ہے اور دوسرا قول ضعیف ہے (درۃ الفرید)

---

(ص ۹۰ سے آگے) اس کو اخفاء شفوی مع الغنہ کہتے ہیں پس شفت کے معنی "ہونٹ" کے ہیں اور میم چوں کہ ہونٹوں سے ادا ہوتا ہے اس لئے اس کے احکام کے ساتھ شفوی کی قید لگا دیتے ہیں یعنی وہ اخفاء جس میں میم کا تعلق ہونٹوں ہی سے رہتا ہے اور جو باءِ شفوی سے پہلے ہوتا ہے ونیز اس میں ایک الفی غنہ خیشومی بھی ہوتا ہے اس کو اخفاءِ ناقص بھی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ نونِ ساکنہ کے اخفاء کی بنسبت میم ساکنہ کا اخفاء قلیل وناقص ہوتا ہے۔ یہی قول مختار وپسندیدہ اور معتبر ومنصور اور قیاس کے زیادہ موافق ہے کیوں کہ اخفاء: اظہار وادغام کی درمیانی حالت ہے اور میم وبا کا تعلق بھی درمیانی ہے کہ مخرج میں اتحاد وبرابری اور صفات میں اختلاف ودوری ہے اس لئے کہ میم میں غنہ ہے جو با میں نہیں پس بآ سے پہلے والے میم میں اخفاء ہی مناسب ہے جمہور کا عمل بھی اسی پر ہے ابن مجاہد کا بھی یہی مذہب ہے دانی بھی اسی کے قائل ہیں اور علامہ جزری اور ان کے شیخ ابن جندی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور مصر وشام واندلس اور جملہ مغربی شہروں میں بھی اسی پر عمل ہے اور چوں کہ اس میں جانبین (اظہار وادغام) کی رعایت ہے ونیز اَلِیْمٌ بِمَا اور سوسی کی روایت میں اَعْلَمُ بِمَا جیسی مثالوں میں میم کے اخفاء پر اجماع ہے اس لئے اخفاء ہی اولیٰ ہے اور احمد بن یعقوب تائب نے اخفاء پر قراء کا اتفاق نقل کیا ہے لیکن بعض حضرات کی رائے پر بآ سے پہلے والے میم میں اظہار کامل بلا غنہ بھی ثابت وصحیح ہے چناں چہ مکی بن ابیطالب قیسی، ابو الحسن احمد بن منادی اور ان کی اتباع میں ابا زمحمد سمرقندی اظہار ہی کو اختیار کرتے ہیں اور عراق اور جملہ مشرقی شہروں میں اہلِ ادا کا عمل اسی پر ہے اور کسائی سے شاذ روایت کی بنا پر میم کا بآ میں ادغام بھی آیا ہے جو کوفیین کا مذہب ہے لیکن یہ لحن اور غلط ہے اور بآ سے پہلے نون ساکن اور تنوین کے بدلہ میں آنے والے میم مقلوبہ ومنقلبہ میں (جو مِنْ بَعْدِ اور اَلِیْمٌ بِمَا وغیرہ میں ہے) اور اسی طرح سوسی کی روایت پر اَعْلَمُ بِمَا، لِیَحْکُمَ بَیْنَھُمْ اور اَعْلَمُ بِالظّٰلِمِیْنَ جیسی مثالوں میں اجماعاً اخفاء ہے اظہار قطعاً نہیں ہے۔ ۱۲

۵۶ سوم۔ اظہار: اس کے لغوی معنی ہیں ظاہر وروشن کرنا اور قراء کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے: اِخْرَاجُ کُلِّ حَرْفٍ مِنْ مَّخْرَجِہٖ مِنْ غَیْرِ غُنَّۃٍ فِی الْمُظْھَرِ یعنی ہر حرفِ مظہر کو اس کے مخرج سے تمام صفات لازمہ سمیت غنہ کے ظاہر کئے بغیر واضح اور صاف طور پر ادا کرنا یعنی اگر میم ساکن کے بعد میم بآ الف ان تین کے علاوہ باقی چھبیس ۲۶ حرفوں میں سے کوئی حرف آجائے اسی کلمہ میں ہو خواہ دوسرے کلمہ میں۔ تو میم کو اس کے مخرج سے پوری صفائی ووضاحت سے غنہ، سکتہ۔ حرکت۔ ادغام۔ اخفاء اور کسی تبدیلی کے بغیر صاف اور پورا ادا کرنا اور اس کے کسی بھی حصہ کا غائب وضعیف نہ ہونے دینا بس یہی حقیقت ہے اظہار شفوی کی اور اس اظہار کی وجہ یہ ہے کہ یہ حروف مخرج میں میم سے دور ہیں اسلئے میم اپنے حال پر رہیگی اور اسکو

اظہار شفوی کہتے ہیں کیوں کہ اس میں اظہار والا حرف (میم) شفتین سے ادا ہوتا ہے اور یہ چھبیس حروف وہ ہیں جو تا سے لے کر لام تک پھر نون سے لے کر یا تک آرہے ہیں اور الف کو اس لئے شمار نہیں کیا کہ وہ ساکن حرف کے بعد آہی نہیں سکتا کیونکہ وہ اپنے ماقبل میں لزومی طور پر فتحہ کا تقاضا کرتا ہے پھر میم ساکن کے بعد یہ چھبیس حروف اسی کلمہ میں بھی آسکتے ہیں اور دوسرے کلمہ میں بھی۔ اس بناء پر کل مثالیں باون ہونی چاہئیں یعنی ہر حرف کی دو دو۔ اس طرح چھبیس دونے باون بنجاتے ہیں لیکن قرآن مجید میں میم ساکن کے بعد جخذ صظ غفق یہ آٹھ حرف اسی کلمہ میں نہیں آتے بلکہ دوسرے کلمہ ہی میں آتے ہیں اس لئے کل ۵۲ مثالوں میں سے آٹھ مثالیں کم ہوکر باقی کل امثلہ چوالیس رہجاتی ہیں جن کی تفصیل یہ ہے تا اَنْعَمْتَ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ) ثا الْاَمْثَالُ۔ فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ۔ جیم لَهُمْ جَنّٰتٍ۔ حا يَمْحُوْا فِیْ صُدُوْرِهِمْ حَاجَةً۔ خا اَهُمْ خَيْرٌ۔ دال اَلْحَمْدُ۔ لَكُمْ دِيْنُكُمْ۔ ذال الٓمّٓ ذٰلِكَ۔ (بِهِمْ ذَرْعًا) را عِمْرٰنَ اَهْلِهِمْ رُوَيْدًا۔ زا رَمْزًا۔ مِنْهُمْ زَهْرَةَ۔ سین تُمْسُوْنَ۔ يَسُوْمُوْنَكُمْ سُوْٓءَ الْعَذَابِ۔ شین وَيَمْشُوْنَ لَهُمْ شَرَابٌ۔ صاد اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ۔ ضاد وَاَمْضُوْا۔ عَلَيْهِمْ ضِدًّا۔ طا وَاَمْطَرْنَا۔ اَذْهَبْتُمْ طَيِّبٰتِكُمْ ظا اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ۔ عین مِنَ الدَّمْعِ (جَمْعَهٗ) وَلَهُمْ عَذَابٌ۔ غین عَلَيْهِمْ غَيْرِ۔ فا وَيَمُدُّهُمْ فِیْ (فَاَنْتُمْ فِيْهِ) قاف اِلٰى شَيٰطِيْنِهِمْ قَالُوْا۔ کاف سَمْكَهَا۔ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ۔ لام فَلْيُمْلِلْ۔ تُنْذِرْهُمْ لَا۔ نون وَلَا تَمْنُنْ مَالَمْ نُمَكِّنْ۔ واو اَمْوَا تًا۔ اَمْوَالَ۔ عَلَيْهِمْ وَلَا (اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ) ھا زَمْهَرِيْرًا (ارْحَمْهُمَا) اِنَّهُمْ هُمْ ہمزہ الظَّمْاٰنُ۔ مَعَكُمْ اِنَّمَا (عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ) یا عُمْىٌ۔ رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ (هُمْ يُوْقِنُوْنَ)

**تنبیہ:-** قولہٗ بلا غنہ الخ یہاں بھی اور نون ساکن وتنوین کے اظہار کے ضمن میں بھی جس غنہ کی نفی کی گئی ہے اس سے مراد وہ غنہ ہے جس کی مقدار ایک الف ہوتی ہے اور قاری کو اس کے لئے ارادہ کرنا پڑتا ہے اور اس کو غنۂ صفتی، غنۂ عارضی غنۂ فرعی، غنۂ زمانی کہتے ہیں اور ایک غنہ میم اور نون کا ذاتی ہوتا ہے جس سے یہ دونوں حرف کسی حالت میں بھی خالی نہیں ہوتے چنانچہ جب تم اَنْعَمْتَ کہتے ہو تو یہ غنہ نون اور میم میں اس وقت بھی ہوتا ہے حالانکہ یہ اظہار کی مثال ہے اور اس کو غنہ آنی، غنہ ذاتی، غنہ اصلی اور غنۂ لازمی کہتے ہیں اور یہ غنہ نہایت لطیف اور تھوڑی مقدار میں ہوتا ہے جو آن کی آن اور ایک ہی لحظہ میں حرف کے ساتھ ہی ادا ہوجاتا ہے اور یہ حرکت وسکون اور تشدید، اظہار واخفاء وادغام بالغنہ سبھی حالتوں میں ہوتا ہے جس کا تجربہ وانداز امساکِ اَنف سے ہوسکتا ہے کہ حرکت واظہار کے وقت اگر ان حروف کو ناک بند کرکے ادا کریں تو نہایت ناقص ادا ہوں گے بلکہ ادا کرنا دشوار ہوجائے گا پس یہ واضح ثبوت ہے اس امر کا کہ نون ومیم میں غنہ کی صفت ہر حال میں ہوتی ہے جو کسی وقت بھی ان سے جدا نہیں ہوتی عام ہے کہ یہ دونوں متحرک ہوں یا ساکن یا مشدد ہوں ونیز دونوں اخفاء والے ہوں یا نون ناقص ادغام سے مدغم ہو یا ساکن ہوں اور اظہار والے ہوں۔ لیکن اس غنہ کے پانچ درجے ہیں ۱ نون ومیم مشدد میں سب سے زیادہ اور کامل تر ۲ یہ دونوں اخفاء والے ہوں تو اس سے کم ۳ جو نون ناقص ادغام سے مدغم ہو اس میں ۲ سے بھی کم ۴ دونوں ساکن ہوں اور اظہار والے ہوں تو اس سے کم ۵ دونوں حرکت والے ہوں اور بلا تشدید ہوں تو سب سے کم غنہ ہوتا ہے اور ان میں سے پہلی تین صورتوں کے غنہ کو غنۂ صفتی زمانی عارضی فرعی اور چوتھی اور پانچویں صورت کے غنہ کو غنۂ ذاتی آنی لازمی اصلی کہتے ہیں ۔۔ ۱۲

**ٹ بوف کے قاعدہ کا رد:-** پہلے معلوم ہوچکا ہے کہ با سے پہلے میم ساکن میں اخفاءِ شفوی اور واو اور فا سے پہلے اظہار کامل بلا غنہ ہوتا ہے مثلاً اَمْ بِهٖ۔ عَنْهُمْ وَلَا۔ فَهُمْ فِیْ۔ هُمْ فِيْهَا۔ كَسَبْتُمْ وَلَا۔ عَلَيْهِمْ وَلَا۔ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِیْ طُغْيَانِهِمْ۔ لیکن بعض جہلاء اور کم علم قراء اظہار واخفاء کے اعتبار سے ان تینوں حرفوں میں تفریق نہیں کرتے بلکہ ان تینوں کا

ایک ہی قاعدہ بتاتے ہیں اور اس پر دلیل یہ دیتے ہیں کہ ب و ف تینوں شفوی (ہونٹوں سے ادا ہونے والے) ہیں اسی بناء پر حکم و قاعدہ بھی ان تینوں کا ایک ہی ہونا چاہیئے۔ پھر یہ لوگ تین حصوں میں بٹ جاتے ہیں۔ اہلِ اخفاء۔ اہلِ اظہار، اہلِ تحریک۔ یعنی (۱) بعض تو وہ ہیں جو واؤ اور فا کو با کے ساتھ ملا کر با کی طرح ان دونوں حرفوں سے پہلے بھی اخفاءِ شفوی مع الغنہ کرتے ہیں اور ابن شریح نے کسائی رح سے فا سے پہلے اور لؤلؤی نے ابو عمرو رح سے واؤ سے پہلے میم ساکنہ کا اخفاء روایت کیا ہے اور دونوں شاذ ہیں جبکہ ابن مجاہد رح جیسے عام محققین کی رائے پر واؤ اور فا سے پہلے میم ساکنہ میں صرف اظہارِ کامل بلا غنہ ہے اور (۲) بعض حضرات وہ ہیں جو با کو واؤ اور فا کے ساتھ ملا کر واؤ فا کی طرح با سے پہلے بھی میم ساکن کا اظہارِ کامل بلا غنہ کرتے ہیں اور یہ ابو محمد مکی رح و ابن منادی رح اور ابا زمحمد سمرقندی رح کا مذہب ہے اور (۳) بعض وہ ہیں جو ب و ف تینوں سے پہلے میم ساکن کا اظہار اس طرح کرتے ہیں کہ میم کے سکون میں حرکت و قلقلہ اور جنبش کی بو آجاتی ہے جس کے رائج ہونے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ بعض لوگوں نے اس خیال سے کہ با کی طرح واؤ اور فا بھی میم کے ساتھ شفوی ہونے میں شریک ہیں اور جب میم ساکن قبل با کے واقع ہو تو اس میں اخفا کیا جاتا ہے اس پر قیاس کر کے انہوں نے واؤ اور فا سے قبل بھی میم ساکن میں اخفا کرنا شروع کر دیا جس سے علماءِ تجوید نے منع فرمایا۔ چنانچہ مقدمۂ جزریہ اور تحفۃ الاطفال وغیرہما میں اس ممانعت کا ذکر صراحت کے ساتھ موجود ہے پس اسکا ردِ عمل یہ ہوا کہ بعض لوگوں نے اس اخفاء سے بچنے کے خیال سے واؤ اور فا سے پہلے میم ساکن کو قلقلہ کے مانند حرکت دے کر پڑھنا شروع کر دیا پھر رفتہ رفتہ بعض لوگوں نے با سے پہلے بھی میم ساکنہ میں اس قسم کا قلقلہ و تحرک اختیار کر لیا۔ سو مصنف رح فرماتے ہیں کہ یہ تینوں قول خلافِ قاعدہ ہیں اس طرح کہ ان میں سے پہلا اور تیسرا یعنی مطلق اخفاء اور مطلق تحریک و قلقلہ والا قول تو بالکل بے اصل و غیر ثابت اور سراسر خطا و لحن ہے جن کا کتبِ فن میں کہیں بھی نشان نہیں ملتا ہے پس واؤ اور فا سے پہلے میم ساکن میں نہ تو اخفاءِ شفوی مع الغنہ درست ہے اور نہ اس طرح کا اظہار ہی صحیح ہے کہ میم ساکن کے سکون میں حرکت و جنبش کا کچھ اثر آجائے بلکہ یہ دونوں باتیں بالکل بے اصل ہیں پس میم کا سکون بالکل تام ہونا چاہیئے جس میں حرکت کی ہوا بھی نہ آئے رہا دوسرا یعنی مطلق اظہار والا قول سو وہ فی نفسہ اور واقع میں ثابت و منقول تو ضرور ہے جیسا کہ اوپر گذرا کہ ابو محمد مکی رح وغیرہ اسی کے قائل ہیں مگر یہ خلافِ اولیٰ و ضعیف و غیر مختار اور مرجوح قول ہے اس لئے کہ جمہور کا قولِ مختار یہی ہے کہ با سے پہلے اخفا ہے پس چوں کہ با سے پہلے اظہار صرف بعض حضرات کا مذہب ہے اس بناء پر وہ ضعیف و خلافِ اولیٰ اور غیر مختار ہے کہ اس پر عمل کرنا چنداں موزوں و مناسب نہیں ہے اور اس دوسرے قول کی مزید توضیح حکم دوم اخفاء کے تحت ملاحظہ فرمالیں اور ان حضرات کی مذکورہ بالا دلیل کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو یہ بات محض عقلی و قیاسی ہے۔ جس کا نقل و اداء سے کوئی ثبوت نہیں ملتا ہے ثانیاً یہ کہ واؤ اور فا سے پہلے اخفا کرنے میں ثقل اور دشواری ہے ثالثاً یہ کہ واؤ اور فا اور با میں یہ فرق ہے کہ با میں تو دونوں ہونٹ اوپر تلے پوری طرح مل جاتے ہیں بخلاف واؤ اور فا کے کہ واؤ میں دونوں ہونٹوں کا صرف انضمام ہوتا ہے نہ کہ انطباق بھی اور فا میں اوپر کے اگلے دو دانتوں کی نچلی نوکوں کا دخل بھی ہے پس ضروری ہے کہ واؤ اور فا سے پہلے میم میں پوری احتیاط و توجہ کے ساتھ کامل اظہار کریں اور اخفا سے بچیں کیوں کہ میم کی طرح واؤ اور فا بھی ہونٹوں سے نکلتے ہیں فا کا مخرج تو میم سے قریب اور واؤ کا خود ہونٹوں ہی میں ہے سو اگر بے احتیاطی کے سبب اس میم میں ذرا سا بھی اخفا ہو جائے گا تو سننے والا یہ سمجھے گا کہ چونکہ یہ چاروں ہونٹوں کے حروف ہیں اس لئے با کی طرح واؤ اور فا سے پہلے بھی اخفا ہوتا ہے و نیز اگر اظہار نہ ہوگا تو میم واؤ اور فا کے مشابہ ہو جائے گا۔

**تنبیہ** :- قولہ، یہ سب خلافِ قاعدہ ہے الخ مصنف رح نے سب کو خلافِ قاعدہ تسویہ کے اعتبار سے فرمایا ہے (بقیہ ص ۹۴ پر)

# دسواں لمعہ[۱]

## نون ساکن و مشدد کے قاعدوں میں

اور چھٹے[۲] لمعہ کے شروع میں لکھ چکا ہوں کہ تنوین بھی نون ساکن میں داخل ہے وہاں پھر دیکھ لو۔ مگر ان قاعدوں میں نونِ ساکن کے ساتھ تنوین کا نام بھی آسانی کے لئے لیا جاوے گا

(قاعدہ[۳] ۱): نون اگر مشدد ہو تو اس میں غنہ ضروری ہے اور مثل میم مشدد کے اس کو بھی اس حالت میں حرفِ غنہ کہیں گے۔ نویں لمعے کا پہلا قاعدہ پھر دیکھ لو

---

(ص ۹۳ سے آگے) کہ تینوں حرفوں کا ایک ہی حکم اور ایک ہی قاعدہ سمجھ لیا گیا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ پہلے قول کا ایک حصہ یعنی یہ کہ بآ سے پہلے اخفاء ہو یہ تو صحیح ہے اسی طرح تیسرے قول میں واؔو اور فاؔ سے پہلے اظہار تو مطلوب اور طریقۂ اہلِ ادا ہے تاکہ ضعیف البتہ تیسرا قول سراسر غلط اور نادرست ہے کیونکہ اس طرح یہ کیفیت: قلقلہ کی سی ہو جاتی ہے اور قلقلہ کے حروف صرف پانچ ہیں جیسا کہ صفاتِ لازمہ میں گذرا۔ حاصل یہ کہ تیسرا یعنی مطلق تحریک و قلقلہ والا قول تسویہ و تفریق دونوں ہی کے لحاظ سے سراسر خطا اور غلط ہے۔ ۱۲

(خلاصہ): میم ساکن و مشدد کے چار حکم ہیں ۱۔ غنہ فرعی یعنی تشدید والے میم کی آواز کو ناک کے بانسہ میں لے جا کر ایک الف کے برابر کھینچ کر ادا کرنا اور الف کی مقدار ۲ دو حرکتوں کے بقدر رہے ۲۔ ادغام شفوی یعنی میم ساکن کے بعد میم آئے تو ادغام کر دیں گے اس طرح کہ دونوں میموں کو یکذات کر کے ادا کریں گے مثلاً لَکُمْ مِّنْ، ۳۔ اخفاءِ شفوی یعنی میم ساکن کے بعد بآ آئے تو میم ساکن کو غنہ سمیت کمزوری و نرمی اور لطافت اور قدرے خفا و پوشیدگی سے ادا کریں گے مثلاً وَمَنْ یَّعْتَصِمْ بِاللّٰهِ یہی قول مختار ہے اور اظہار بھی ثابت و جائز ہے لیکن ضعیف و مرجوح ہے ۴۔ اظہارِ شفوی یعنی میم ساکن کے بعد میم بآ الف ان تین کے علاوہ باقی چھبیس ۲۶ حروف میں سے کوئی حرف آجائے تو میم ساکن کو غنہ اور کسی قسم کی تبدیلی کے بغیر صاف اور واضح طور پر ادا کریں گے مثلاً فَمَکَّنَّکُمْ هَا وغیرہ ۱۲

دسواں لمعہ: ۱۔ اس لمعہ میں نون ساکن و مشدد کی صفات عارضہ بیان کی ہیں اور وہ پانچ ہیں غنہ[۱] فرعی، اظہارِ[۲] حلقی و حقیقی ادغام[۳]، اقلاب[۴]، اخفاء[۵] حقیقی و خیشومی۔ ان میں سے پہلی نون مشدد کی اور باقی چار صفات نون ساکن و نونِ تنوین کی ہیں اور ان سب کو مصنفؒ نے اسی ترتیب سے پانچ قواعد کے ضمن میں ذکر فرمایا ہے پھر نون ساکن و نون تنوین کے احکام کی تعداد کے بارہ میں چار قول ہیں ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶ سو (۱) جعبریؒ کی رائے پر تین ہی حکم ہیں اس لئے کہ ان کے یہاں اقلاب بھی اخفاء ہی میں شامل ہے اس طرح کہ ان کے نزدیک اخفاء کی دو قسمیں ہیں ۱۔ اخفاء مع القلب جو بآ کے آنے سے ہوتا ہے ۲۔ اخفاء بلا قلب جو ان پندرہ ۱۵ حروف کے آنے سے ہوتا ہے جو حلقی یرملون بآ اور الف ان چودہ ۱۴ حرفوں کے علاوہ ہیں اور (۲) اکثر حضرات کی رائے پر نون ساکن اور نون تنوین کے چار حکم ہیں اس لئے کہ یہ حضرات ادغام کو چوتھا حکم قرار دے کر یہ کہتے ہیں کہ اس کی ۲ دو صورتیں ہیں ادغام[۱] بلا غنہ، اور ادغام[۲] مع الغنہ اور دوسری صورت کو پانچواں حکم قرار نہیں دیتے اور اقلاب اور اخفاء کو ۲ دو الگ الگ احکام بناتے ہیں اور (۳) بعض کی رائے پر پانچ ہیں اس لئے کہ یہ حضرات تفصیل کر کے ادغام[۱] کامل بلا غنہ کو چوتھا اور ادغام[۲] ناقص مع الغنہ کو پانچواں حکم قرار دیتے ہیں اور (۴) احقر کی رائے پر چھ ہیں

اس بناء پر کہ اظہارِ مطلق چھٹا حکم ہے جو الدُّنیا وغیرہ میں ہوتا ہے پس نون مشدد کی ایک صفتِ عارضہ کو ان احکام کے ساتھ ملانے سے نون کے کُل احکام کی تعداد بالترتیب ۴ ۵ ۶ ۷ بنجائے گی اور واضح ہو کہ یہ اختلاف محض عنوان وتعبیر کا ہے نہ کہ حقیقت وواقع کی رو سے بھی جیسا کہ ظاہر ہے۔ ۱۲

۲ نون ساکن تو کلمہ کے اخیر اور وسط دونوں جگہ آتا ہے دوسرے ساکن حروف کی طرح۔ و نیز وہ اسم، فعل، حرف تینوں میں آتا ہے اور نہایۃ القول المفید میں ہے النون الساکنۃ ھی التی لا حرکۃ لھا کقولک مِنْ وعَنْ وقد تحرک لالتقاء الساکنین کقولہ الاٰلمن ارتضی۔ وان امرأۃ (نون ساکن وہ نون ہے جس پر حرکت نہ ہو مثلاً مِنْ، عَنْ اور بسا اوقات دو ساکنوں کے جمع ہو جانے کے سبب نون ساکن پر حرکت بھی آجاتی ہے مثلاً اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰی۔ وَاِنِ امْرَاَۃٌ) رہا نون تنوین سو وہ فقط اسم کے آخر ہی میں آتا ہے بشرطیکہ وہ اسم منصرف ہو اور تلفظ کی رُو سے موصول ہو نہ کہ موقوف۔ و نیز مضاف نہ ہو اسی طرح الف ولام سے خالی ہو اور یہ نون فقط لفظاً ثابت ہوتا ہے نہ کہ رسماً وخطاً بھی البتہ کَاَیِّنْ میں مرسوم بھی ہے اور نون ساکن ونون تنوین کے فرق کی مزید تقریر لمعہ ششم کے حواشی میں ملاحظہ فرمائیں۔ ۱۲

۳ اول: غنۂ فرعی، نونؔ اگر مشدد ہو تو اس میں آواز کو ناک کے بانسہ میں لے جا کر ایک الف کے بقدر کھینچ کر پڑھنا ضروری ہے عام ہے کہ یہ تشدید پہلے ہی سے ہو مثلاً اِنَّ، جَھَنَّمَ، اَنَّ، عَنَّ، ھُنَّ، مُسْتَدَۃٌ وغیرہ۔ یا ادغام کی بنا پر آگئی ہو مثلاً مِنْ نِعْمَۃٍ۔ اَنْ نَّزَغَ، بِالنَّفْسِ، وَالنّٰزِعٰتِ، فَتَنَّا، جَآنٌّ، رَبَّنَا، مَنَّا، ظَنَنَّا، مَكَّنَّا، مِنْ نَّصِیْبٍ وغیرہ (اجماعی) اور وَیَسْتَحْیُوْنَ نِسَآءَکُمْ (اختلافی) پھر نونؔ ومیمؔ مشددتین کے متعلق پانچ امور یاد رکھیں۔ مَخْ مَتَّا (۱) مخرج، یعنی تشدید کی صورت میں نونؔ ومیمؔ اپنے ہی مخرج سے ادا ہوتے ہیں اور مخرج سے پوری طرح تعلق رہتا ہے اخفاء والے نون ومیم کی طرح ان کا تعلق اپنے مخرج سے ضعیف نہیں ہوتا پس بعض حضرات جو اِنَّکَ اور اَمَّنْ میں نونؔ اور میمؔ کی پہلی آواز خیشوم سے اور دوسری نونؔ ومیمؔ کے مخرج سے نکالتے ہیں وہ غلطی پر ہیں کیوں کہ دو مخرجوں کے حرفوں میں تشدید کسی طرح بھی باقی نہیں رہ سکتی پس تشدید اور ادغام کی حالت میں نونؔ اور میمؔ کو ان کے مخرج سے اور ان کے غنۂ فرعیہ کو خیشوم سے ادا کرنا چاہیے اور اس کے خلاف کرنے سے تشدید بالکل فوت ہو جائے گی اور اگر رہے گی تو دل کو سمجھانے کے لئے ہو گی نہ کہ حقیقۃً بھی (۲) حروفِ غنہ: یعنی تشدید کی حالت میں نونؔ اور میمؔ کو حروفِ غنہ کہتے ہیں (۳) مدّہ: تحفۃ الاطفال کی شرح میں ہے کہ قاری کے ذمہ واجب ہے کہ غنہ کے ادا کرنے میں میمؔ اور نونؔ سے پہلے مدہ کے پیدا کرنے سے پرہیز کرے کیونکہ بہت سے حضرات اس بارے میں بے احتیاطی اور بے پروائی کرتے ہیں اور غنہ کے ظاہر کرنے میں حد سے گذر جاتے ہیں جس سے اِنَّ اور اِمَّا سے اِیْنَّ اور اِیْمَّا ہو جاتا ہے اور یہ بدترین غلطی اور کھُلی تحریف ہے (۴) تفخیم: یعنی غنہ اور اخفاء وادغام کی حالت میں میمؔ اور نونؔ کے پُر کرنے سے بھی پرہیز کرنا چاہیے (۵) اصالۃ النون: یعنی غنہ کے بارہ میں بہ نسبت میمؔ کے نونؔ اصلی ہے کیونکہ اس کا مخرج خیشوم کے قریب ہے چنانچہ نہایۃ القول المفید ص۵۹ میں ہے: ان النون اغنّ من المیم کما فی التمھید، وقال الرضی: فی المیم غنۃ وان کانت اقل من غنۃ النون، قال المرعشی: اقوی الغنات غنۃ النون المشددۃ فھی اکمل من غنۃ المیم المشددۃ، وغنۃ النون المخفاۃ اکمل من غنۃ المیم المخفاۃ اھ

ترجمہ: نونؔ بنسبت میم کے زیادہ غنہ والا ہوتا ہے جیسا کہ تمہید میں ہے، اور رضی کہتے ہیں کہ میمؔ میں بھی غنہ ہے گو وہ نون کے غنہ سے کم ہے مرعشی کہتے ہیں کہ قوی ترین غنہ نون مشدد کا ہے سو وہ میمؔ مشدد کے غنہ سے کامل تر ہے اور اسی طرح نونِ مخفیٰ کا غنہ بھی میم مخفاۃ کے غنہ سے کامل تر ہے۔ اھ ۱۲

(قاعدہ ۴۵ ۲): نون ساکن اور تنوین کے بعد اگر حروفِ حلقی میں سے کوئی حرف آوے تو وہاں نونؔ کا اظہار کریں گے یعنی ناک میں آواز نہ لے جاویں گے اور غنّہ بھی نہ کریں گے جیسے اَنْعَمْتَ ۔ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ وغیرہ ۔ اور اس اظہار کو "اظہارِ حلقی" کہتے ہیں اور حروفِ حلقی چھ ہیں جو اس شعر میں جمع ہیں سہ حرفِ حلقی چھ سمجھ اے نورِ عین  ہمزہ ہاء و حاء و خاء و عین و غین
چوتھے لمعہ میں مخرج ۲ و ۳ و ۴ کو پھر دیکھ لو اور اظہار کا مطلب نویں لمعہ کے دوسرے قاعدہ میں پھر دیکھ لو۔

۴۵ دوم: اظہار (یعنی نون ساکن اور نون تنوین کے بعد اگر چھ حروفِ حلقیہ (ء ھ ع ح غ خ) میں سے کوئی آجائے تو دونوں نونوں کو ان کے مخرج (یعنی طرفِ لسان اور دانتوں کے مسوڑھوں) سے تمام صفات لازمہ سمیت کسی تبدیلی کے بغیر صاف اور واضح طور پر ادا کریں گے اور غنہ بھی نہ کریں گے ہاں اس کا خیال رہے کہ نونِ مظہرہ پر سکتہ سا نہ ہونے پائے اور نہ ہی اس میں حرکت کا کوئی حصہ ادا ہونا چاہیئے کہ قلقلہ سا ہوجائے بلکہ نون کا سکون نہایت لطافت کے ساتھ کامل طور پر ادا ہو اور پھر بلا فصل دوسرے حرف کی آواز شروع ہوجائے اور اس کو اظہارِ حلقی یا اظہارِ حقیقی کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ حلقی حروف سے پہلے ہوتا ہے و نیز اس میں میمؔ کے اظہار کی بنسبت زیادہ ظہور و وضوح ہوتا ہے اور یاد رکھو کہ حروف میں اظہار اصل ہے پس اگر کسی جگہ نقل و ثقل کے سبب اخفا اور ادغام اور اقلاب ثابت ہوجائے تو اس کی پیروی کی جاتی ہے ورنہ اظہار ہی پر عمل ہوتا ہے پس حروفِ حلقیہ سے پہلے نون ساکن میں اظہار اس لئے ہوتا ہے کہ نون کا مخرج ان حروف کے مخرج سے دور ہے (کیونکہ نونؔ طرفِ لسان سے اور یہ حروف حلق سے نکلتے ہیں) جس کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں نونوں کو ان حروف سے جدا رکھا جائے کیونکہ ان میں اتصال و قرب نہیں ہے تاکہ ادغام کیا جائے و نیز نون؛ مذلقہ حروف میں سے ہے جبکہ حروفِ حلقیہ حروفِ مصمتہ میں سے ہیں اس لئے (نونوں کی سہولت اور حروفِ حلق کی کلفت و مشقت کی وجہ سے) دونوں نونوں میں اور ان حروف میں جدائی ہے جس کے پیشِ نظر ادغام اور اخفاء بہتر نہ تھا۔ اس لئے اظہار کو اختیار کرلیا جو اصل ہے پھر بُعدِ مخرج کے تفاوت کے اعتبار سے اظہار بھی متفاوت ہوگا پس ء ھ سے پہلے اظہار بیّن و اعلیٰ اور ع حؔ سے پہلے اظہار متوسط و اوسط اور غؔ خؔ سے پہلے اظہار ادنیٰ و قلیل ہوگا اور یزیدؒ غینؔ اور خاؔ سے پہلے اخفاء خیشومی اس لئے کرتے ہیں کہ ان دونوں کا مخرج قافؔ کے مخرج کے قریب ہے اور وہ اخفاء کا حرف ہے پس انکی قراءت میں اظہارِ حقیقی کے حروف چار ہیں یعنی ہمزہ۔ ھاؔ۔ عینؔ۔ حاؔ۔ اور حروفِ حلقی[1] اس شعر میں جمع ہیں سہ

هَمْزٌ فَهَاءٌ ثُمَّ عَيْنٌ حَاءٌ  مُهْمَلَتَانِ ثُمَّ غَيْنٌ خَاءٌ

اور کسی[2] شاعر نے کہا ہے سہ حلق کے چھ حرف ہیں اے باوفا  ہمزہ ہاؔ و عینؔ و حاؔ و غینؔ و خاؔ
اور بعض[3] نے حلقی حروف کو بترتیبِ مخارج (اَ) خِیْ (هَاكَ) (عِلْمًا) (حَازَهُ) (غَيْرُ) (خَاسِرٍ) میں اور علامہ شاطبیؒ[4] نے (اَ) لَا (هَاجَ) (حُكْمٌ) (عَمَّ) (خَالِيهِ) (غُفَّلَا) میں جمع کیا ہے۔ پھر نونؔ ساکن تو ان چھ حروفِ حلقیہ کے ساتھ ایک کلمہ میں بھی جمع ہوتا ہے اور دو کلموں میں بھی اور نونِ تنوین اور یہ حروف دو ہی کلموں میں جمع ہوتے ہیں نہ کہ ایک کلمہ میں بھی (یا یوں کہو کہ یہ حروف حلقیہ نونِ تنوین کے بعد تو ہمیشہ کلمہ کے شروع ہی میں آتے ہیں اور نون ساکن کے بعد شروع اور درمیان دونوں جگہ آتے ہیں) اس لئے نون ساکن کی مثالیں بارہ[12] اور نون تنوین کی چھ ہو کر کل مثالیں کم از کم اٹھارہ[18] ہوجاتی ہیں پس چھ حلقی حرفوں میں

سے ہر ایک کی تین تین مثالیں ہر دو کو دو نون (بقیہ صفحہ ۹۷ پر)

(قاعدہ ۵؍۳): نونؔ ساکن اور تنوین کے بعد اگر ان چھ حرفوں میں سے کوئی حرف آوے جن کا مجموعہ "یَرْمَلُوْنَ" ہے تو وہاں ادغام ہوگا یعنی نونؔ اس کے بعد والے حرف سے بدل کر دونوں ایک ہو جاویں گے جیسے مِنْ لَّدُنْہُ دیکھو نونؔ کو لامؔ بنا کر دونوں لاموں کو ایک کر دیا چنانچہ پڑھنے میں صرف لامؔ آتا ہے اگرچہ لکھنے میں نونؔ بھی باقی ہے۔

---

(ص ۹۶ سے آگے) ساکن کی اور ایک ایک نون تنوین کی (اور اگر تنوین کی تین قسموں یعنی دو زبر دو زیر دو پیش تینوں کو علیحدہ علیحدہ شمار کریں تو کل مثالیں تینتیس ہو جاتی ہیں) اور تفصیل یہ ہے: (۱) همزہ، وَيَنْـَٔوْنَ - مَنْ اٰمَنَ - مَاۗءً اِتَّا، عَيْنٍ اٰنِيَةٍ طَعَامٌ اِلَّا (۲) ها، يَنْهَوْنَ (مِنْهَا) مَنْ هَاجَرَ - مُحِيْطًا هَاَنْتُمْ (مَنْسَكًا هُمْ) جُرُفٍ هَارٍ - اَتْرَابٌ هٰذَا (۳) عين، اَنْعَمْتَ - مِنْ عَيْنٍ - (مِنْ عِلْمٍ) زَنْجَبِيْلًا عَيْنًا - يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا (قَوْمٍ عَسٰى) خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ - (حَقِيْقٌ عَلٰى) (۴) حا، يَنْحِتُوْنَ (وَانْحَرْ) مَنْ حَادَّ - عَلِيْمًا حَكِيْمًا - عَيْنٍ حَمِئَةٍ - نَارٌ حَامِيَةٌ - (عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ - عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ) (۵) خا، وَالْمُنْخَنِقَةُ - مِنْ خَيْرٍ (وَلِمَنْ خَافَ) عَلِيْمًا خَبِيْرًا (نَارًا خَالِدًا) كَلِمَةٍ خَبِيْثَةٍ (يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ) عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ (۶) غين، فَسَيُنْغِضُوْنَ - مِنْ غَيْرِكُمْ (مِنْ غِلٍّ) اِلٰهًا غَيْرِيْ - (حَلِيْمًا غَفُوْرًا) اِلٰهٍ غَيْرُهٗ - اِلٰهٌ غَيْرُ اللّٰهِ پھر اظہارِ حلقی میں جس غنہ کی نفی کی گئی ہے اس سے مراد غنۂ فرعی ہے نہ کہ ذاتی واصلی بھی کیونکہ وہ تو بہرحال باقی رہتا ہے چنانچہ نہایۃ القول المفید ص ۱۱۸، ۱۱۹ میں ہے قال فی التمهيد: ذكر بعض القراء فی كتبهم ان الغنة باقية فيهما عند اظهارهما قبل حروف الحلق وذكر الشيخ الدانی عن فارس بن احمد فی مصنف له ان الغنة ساقطة منهما اذا اظهرا قبل حروف الحلق وهو مذهب النحاة وبه صرحوا فی كتبهم وبه قرأت على كل شيوخی ماعدا قراءة يزيد والمسيبی قال المرعشی: ويمكن ان يكون النزاع لفظيًّا لانه من قال ببقائها اراد فی الجملة عدم انفكاك اصل الغنة عن النون ولو تنوينًا ومن قال بسقوطها اراد عدم ظهورها - اھ ترجمہ: تمہید میں علامہ محققؒ فرماتے ہیں کہ بعض قراء نے اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے کہ حروف حلقیہ سے پہلے نون ساکن و نون تنوین کے اظہار کے وقت نون کا غنہ باقی رہتا ہے اور شیخ دانیؒ نے اپنے شیخ فارس بن احمدؒ کی ایک تصنیف سے نقل کرکے یہ فرمایا ہے کہ اس صورت میں دونوں نونوں کی صفتِ غنہ ساقط و زائل ہو جاتی ہے اور یہی نحویوں کا مذہب ہے اور ان حضرات نے اپنی کتابوں میں بھی اسی کی تصریح کی ہے اور میں نے بھی یزیدؒ اور مسیبی کے سوا دوسرے قراء کی قراآت میں اپنے تمام اساتذۂ کرام سے ترکِ غنہ ہی پڑھا ہے علامہ مرعشیؒ فرماتے ہیں۔ کہ ممکن ہے کہ یہ اختلاف لفظی ہو کیونکہ جن حضرات نے غنہ کے باقی رہنے کا قول کیا ہے ان کا مقصد یہ ہے کہ دونوں نونوں میں اصلِ صفت غنہ جو آنی ولازمی ہے باقی رہتی ہے جو کسی وقت بھی ان سے جدا نہیں ہوتی ہے اور جو حضرات ترکِ غنہ اور سقوطِ غنہ کے قائل ہوئے ہیں ان کی مراد یہ ہے کہ صفتِ غنہ کا ایک الف کے بقدر ظہور و وضوح نہیں ہوتا ہے فلا اشکال ۱۲ھ

۵ سوم: ادغام: اس قاعدہ کے ضمن میں حضرت مصنفؒ نے تین امور بیان فرمائے ہیں جن پر حواشی کی علامتیں لگائی گئی ہیں یعنی نون ساکن و نون تنوین کے ۱ ادغام کا مفہوم، ۲ ان کے ادغام کی دو قسمیں، ۳ اس ادغام کی شرط، سو امرِ اول کی تشریح یہ ہے کہ اگر نونِ ساکن و نون تنوین کے بعد یَرْمَلُوْنَ کے چھ حرفوں میں سے کوئی حرف آجائے تو نون کو بعد والے حرف سے بدل کر (یعنی دونوں کو ہم مثل بنا کر) تشدید کے ذریعہ دونوں کو یکذات کر دیتے ہیں اور نون کو خود اس کے مخرج سے ادا نہیں کرتے ہیں، بلکہ بعد والے حرف سے بدل کر دونوں سے ایک ہی حرفِ مشدد بنا دیتے ہیں مثلاً مِنْ رَّبِّهِمْ (بقیہ ص ۹۸ پر)

ھ ترجمہ اش این است خرام مے کنند آں چند مرداں - ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ کمال الفرقان کالج ۱۳

مگر ان[۵] چھ حرفوں میں اتنا فرق ہے کہ ان میں سے چار حرفوں میں تو غنہ بھی رہتا ہے اور یہ غنہ مثل نونِ مشدد کے بڑھا کر پڑھا جاتا ہے اور ان چاروں کا مجموعہ یَنْمُوْ ہے جیسے مَنْ یَّؤْمِنُ بَرْقٌ یَّجْعَلُوْنَ۔ وغیر ذٰلک۔ اور اس کو "ادغام مع الغنہ" کہتے ہیں اور دو[۲] جو رہ گئے ہیں یعنی ر، ل ان میں غنہ نہیں ہوتا جیسے مِنْ لَّدُنْہُ مثال اوپر گذری ہے اس میں ناک میں ذرا بھی آواز نہیں جاتی، خالص لام کی طرح پڑھتے ہیں اور اس کو "ادغام بلاغنہ" کہتے ہیں اور نویں لمعہ کے قاعدہ ۱ و ۲ میں غنہ اور ادغام کے معنیٰ پھر دیکھ لو۔

(ص ۹۷ سے آگے) فَمَنْ یَّکْفُرْ وغیرہ وغیرہ (اور "یَرْمَلُوْنَ" کے معنی ہیں وہ کئی مرد اکڑ کر چلتے ہیں یا طواف میں رمل کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ تین چکروں میں پہلوان کی طرح اکڑ کر دونوں کندھے ہلاتے ہوئے قریب قریب قدم رکھ کر ذرا تیزی سے چلیں اور جھپٹ کر جلدی اور زور سے قدم اٹھائیں اور باقی چار پھیروں میں معمولی اور فطری چال سے اپنی عادت کے موافق چلیں) پھر یَرْمَلُوْنَ کے چھ حرفوں میں سے یٰ اور واؤ میں ادغام کی وجوہ تین ہیں (۱) یہ دونوں تین صفات میں نون کے ساتھ شریک ہیں (۲) یا اور واؤ میں صفتِ لین ہے اور نون میں غنہ ہے اور لین و غنہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں کیونکہ دونوں کے ادا کرتے وقت منہ میں ہوا پھیلتی ہے (۳) واؤ میم کا ہم مخرج ہے اور میم میں ادغام ہوتا ہی ہے اسلئے واؤ میں بھی کر دیا پھر یا صفت لین میں واؤ کے ساتھ شریک ہے اس لئے دونوں کا حکم یکساں کر دیا اور ر[۲] اور ل[۴] میں ادغام کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں اور نون فراء وغیرہ کے قول پر متجانسین (ہم مخرج) اور خلیل وسیبویہ وغیرہما کی رائے پر متقاربین (قریب المخرج) حروف ہیں اور چوں کہ ر، نون سے قوی ہے اور اس میں مدغم ہونے سے نون بھی قوی ہو جاتا ہے اس لئے اس میں ادغام قوی تر ہے اور م[۵] میں ادغام اس لئے ہوتا ہے کہ نون اور میم چھ صفتوں میں شریک ہیں اور خصوصی صفت غنہ ہے جو دونوں میں پائی جاتی ہے اور نون کا نون[۶] میں ادغام اس لئے ہوتا ہے کہ یہ مثلین ہیں اور جب مثلین میں سے پہلا ساکن اور دوسرا متحرک ہوتا ہے تو اس سے مخرج میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے اور زبان ساکن حرف کے ظاہر کرنے پر قدرت نہیں پاتی اس بناء پر کہ اس پر حرکت نہیں ہے جو آواز اور زبان کو ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف چلایا کرتی ہے۔ اب یہ سمجھو کہ اظہارِ حلقی کی طرح ادغام کی بھی کم از کم کُل اٹھارہ[۱۸] مثالیں ہونی چاہئیں اس لئے کہ اس کے بھی چھ حرف ہیں پس چھ مثالیں تو نون تنوین کے اظہار کی ہونی چاہئیں اور چھ نون متوسطہ (کلمہ کے درمیان والے نون ساکن) کے اور چھ[۶] نون متطرفہ (کلمہ کے اخیر میں واقع ہونے والے نون ساکن) کے اظہار کی جو کُل اٹھارہ[۱۸] بنجاتی ہیں مگر چونکہ نون ساکن کے بعد ر، م، ل کے تین حروف اسی کلمہ میں (یعنی نون متوسطہ کے بعد) قرآن مجید میں نہیں آتے اور و، ی کے دو حروف گو اسی کلمہ میں آتے تو ہیں لیکن چوں کہ اس صورت میں نون ساکن متوسطہ کا واؤ اور یا میں ادغام نہیں ہوتا جیسا کہ عنقریب امرِ سوم میں آ رہا ہے اس لئے ادغام کی کم از کم کل مثالیں تیرہ[۱۳] رہ جاتی ہیں اور اس کی کسی قدر توضیح یہ ہے کہ نون تنوین تو ہمیشہ کلمہ کے آخر میں آتا ہے اس لئے چھ مثالیں تو اس کی ہو گئیں اور نون ساکن گو کلمہ کے وسط و طرف دونوں جگہ آتا ہے لیکن نون ساکن کے یَرْمَلُوْ کے پانچ حرفوں میں مدغم ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ نون کلمہ کے اخیر میں ہو جیسا کہ عنقریب آ جائے گا اور اس سے نکل آیا کہ اگر نون ساکن متوسطہ ہو گا تو اس کا ادغام نہ ہو گا اس بناء پر درمیان کلمہ والے نون ساکن کی پانچ مثالیں کم ہو جاتی ہیں البتہ اگر نون ساکن کے بعد نون ہی ہو تو اس کے

[۵] ترجمہ اش ایں است نمو می یابد آں یک مرد – ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

ادغام کے لئے نونِ مدغم کا کلمہ کے اخیر میں ہونا شرط نہیں ہے بلکہ اس صورت میں نون متطرفہ کی طرح نون متوسطہ کا بھی ادغام ہوتا ہے اور اس کی مزید تفصیل آئندہ سے پیوستہ حاشیہ میں آرہی ہے اس طرح نون ساکن کے ادغام کی مثالیں سات ہوگئیں یعنی یَرْمَلُوْ کے پانچ میں سے ہر حرف کے ساتھ ایک ایک اور نون کے ساتھ دو۔ پس یہ سات نون تنوین کی چھ مثالوں کے ساتھ مل کر ادغام کی کم از کم کُل مثالیں تیرہ[۱۳] ہوجاتی ہیں جن کی توضیح آئندہ حاشیہ میں درج ہے، اور اگر تنوین کی تین قسموں کی مثالوں کا مستقل طور پر اعتبار کریں تو پھر مزید بارہ امثلہ کا اضافہ ہو کر کل مثالیں پچیس[۲۵] ہوجائیں گی جن میں سے اٹھارہ[۱۸] نون تنوین کی اور سات نون ساکنہ کی ہونگی فافہم وتامل۔ ۱۲

**لـه** یعنی نون ساکن و نون تنوین کا یَرْمَلُوْنَ کے چھ[۶] حرفوں میں جو ادغام ہوتا ہے اس کی دو[۲] قسمیں ہیں ادغام مع الغنہ یا بِالْغُنَّہ۔ (۲) ادغام کامل بلاغنہ۔ قسمِ اول ادغام مع الغنّہ یا بالغنّہ: یعنی اِن چھ[۶] حرفوں میں سے یَنْمُوْ کے چار حرفوں میں دونوں نونوں کا ایک الفی غنہ سمیت ادغام ہوتا ہے۔ اور یہ غنہ واؤ اور یا[۲] کے ادغام میں تو نون ہی کا ہے مثلاً ظُلُمٰتٍ وَّ زُوْرًا، وَمَنْ يَّرْغَبُ، اور اسی لئے ان کے ادغام کو ادغام ناقص، ادغام غیر محض، ادغام غیر صحیح ادغام غیر تام، ادغام غیر مستکمل بھی کہتے ہیں کیونکہ غنہ کے داخلہ ہونے سے ادغام و تشدید کے کمال میں کمی اور نقصان آجاتا ہے چنانچہ نہایۃ القول المفید صـ۱۲۰ و ۱۲۱ میں ہے، **تنبیہ**: التحقیق کما فی الحلبی (علی مقدمۃ التجوید لابن الجزری) ان الادغام مع عدم الغنۃ محضٌ کامل التشدید ومعها غیر محض ناقص التشدید من أجل صوت الغنۃ الموجودۃ معہ فہو بمنزلۃ الاطباق الموجود مع الادغام فی احطت وبسطت اھ ومقتضاہ انہ متی وجدت الغنۃ کان الادغام غیر محض ناقص التشدید سواء قلنا انها للمدغم او للمدغم فیہ۔ ومقتضی کلام الجعبری انہ محض کامل التشدید مع الغنۃ حیث کانت للمدغم فیہ لا للمدغم۔ وما ذکر من أن الادغام اذا صاحبتہ الغنۃ یکون ادغامًا ناقصًا ھو الصحیح فی النشر وغیرہ خلافًا لمن جعلہ اخفاءً وجعل إطلاق الادغام علیہ مجازًا کالسخاوی۔ ویؤید الاول وجودُ التشدید فیہ اذ التشدید ممتنع مع الاخفاء کذا فی اتحاف فضلاء البشر۔ **ترجمہ**:۔ حلبی شرح مقدمہ میں ہے کہ تحقیق یہ ہے کہ غنہ کے بغیر ادغام خالص اور مکمل تشدید والا اور غنہ سمیت ناخالص اور ناقص تشدید والا ہوتا ہے اس بناء پر کہ اس دوسرے ادغام میں غنہ کی وہ آواز بھی ہوتی ہے جو ادغام کے ساتھ پائی جاتی ہے سو غنہ کی یہ آواز صفتِ اطباق کی اُس آواز کے بمنزلہ ہے جو اَحَطْتُّ اور بَسَطْتَّ میں ادغام کے وقت پائی جاتی ہے۔ اھ اس کلام کا مقتضٰی یہ ہے کہ غنہ جب بھی پایا جائے ادغام ناخالص اور ناقص تشدید والا ہی ہو عام ہے کہ ہم اِس غنہ کو مدغم کا قرار دیں یا مدغم فیہ کے لئے مانیں۔ لیکن اس کے برعکس علامہ جعبری رحمہ اللہ کے کلام کا مقتضٰی یہ ہے کہ ادغام مع الغنہ اس صورت میں خالص اور مکمل تشدید والا ہے جبکہ یہ غنہ، موجودہ، مدغم فیہ کے لئے ہو (جیسا کہ میم اور نون میں یہی صورت ہے) اور اگر یہ غنہ مدغم کا ہو تو پھر البتہ یہ ادغام ناخالص اور ناقص تشدید والا ہے اور جو ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ غنہ والا ادغام ادغام ناقص ہوتا ہے نشر وغیرہ کی رُو سے یہی صواب ہے اور اس کے برخلاف علامہ سخاوی رحمہ اللہ وغیرہ نے ادغام مع الغنہ کو حقیقت کی رُو سے اخفا اور محض مجازًا ادغام قرار دیا ہے (جو حق نہیں ہے) اور اول (یعنی ادغام والے) قول کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ادغام مع الغنہ میں تشدید پائی جاتی ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ یہ ادغام ہے نہ کہ اخفاء اس لئے کہ اخفاء میں تو تشدید کا پایا جانا ممنوع ہے اھ۔ اور نون[۳] کے ادغام میں بالاتفاق اور میم[۴] کے ادغام میں جمہور قراء اور اکثر محققین (دانی رحمہ اللہ، ابو شامہ رحمہ اللہ و جعبری رحمہ اللہ وغیرہم) کی رائے پر انہی دو[۲] حرفوں (نون و میم ہی) کا ہے نہ کہ ادغام والے نون کا، کیونکہ جب[۱] ادغام کی وجہ سے ان دونوں حرفوں پر تشدید آگئی تو

اب یہ غنہ نونؔ ومیمؔ مُشَدَّدَتَیْن ہی کا ہونا چاہیئے پس اب اِنَّ، مِنْ نِّعْمَةٍ اور اسی طرح ثُمَّ، هُمْ مِّنْ اور لَكُمْ مَّثَلُهٗ ان تمام کلمات میں تلفظ کی رُو سے ذرا بھی فرق نہیں ہے پس یہ عدمِ تفریق واضح ثبوت ہے اس امر کا کہ نونؔ ومیمؔ میں مدغم ہونے کی صورت میں جو غنہ ادا ہو رہا ہے وہ نونؔ ومیمؔ مشدد ہی کا ہے نہ کہ نون مدغم کا اس لئے اگر ایسا ہوتا تو نونؔ ومیمؔ مشددِ وضعی اور نون ومیم مشدد ادغامی دونوں کے غنہ کے تلفظ میں نمایاں فرق وتفاوت ہوتا کہ وضعی میں تو نون ومیم کی پہلی آواز مستقل طور پر ناک کے بانسہ میں نہ جاتی اور ادغامی مشدد میں نون ومیم کی پہلی صوت بھی مستقل طور پر ناک میں جاتی جیسا کہ مِنْ وَّلِيٍّ اور وَمَنْ يَّرْغَبُ میں واؔو اور یاؔ کی پہلی آواز میں یہی صورت ہوتی ہے کہ ناک میں بھی آواز جاتی ہے حالانکہ اس تعددِ غنہ اور تفاوت وتفریق کا کوئی بھی قائل نہیں ہے سو اس سے نکل آیا کہ نونؔ ومیمؔ میں مدغم ہونے کی تقدیر پر جو غنہ ملفوظ ہو رہا ہے وہ نونؔ و میمؔ مدغم فیہ ہی کا ہے البتہ اگر نون مدغم کے غنہ والے قول کا مقصد یہ ہے کہ یہ تشدید نون مدغم کے ادغام ہی سے حاصل ہوتی ہے اس بناء پر گویا یہ غنہ نون مدغم ہی کا ہے کیونکہ اگر نون کا ادغام نہ ہوتا تو تشدید وغنہ کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا تو البتہ اس قول میں کسی حد تک جواز وتوسُّع ہے ورنہ اگر یہ کہیں کہ یہ غنہ خالصۃً نون مدغم ہی کا ہے تو اس قول کا فساد کسی طرح بھی مخفی نہیں ہے اور اس قول کی دوسری دلیل[۲] یہ ہے کہ نقصِ ادغام مقتضی ہے اختلافِ صفات کو اور یہاں نون ومیم میں اختلافِ صفات ہے نہیں اسلئے ماننا پڑے گا کہ واؔو یاؔ میں تو بالاتفاق ادغام ناقص ہے اور نون کا ادغام نونؔ ومیمؔ میں تام ہی ہے اور یہی صحیح ہے لیکن ابوالحسن بن کیسان نحویؒ اور ابوبکر بن مجاہد المقریؒ وغیرہما کی رائے پر میمؔ کیساتھ والا غنہ نون مدغم کا ہے تاکہ اصل غالب رہے اور استصحاب کی رعایت رہے جسکے معنیٰ ہیں کسی چیز کا اپنی اسی حالت پر باقی رہنا جس پر وہ پہلے تھی یعنی چونکہ میمؔ میں ادغام کرنے سے پہلے نون میں غنہ تھا اسلئے ادغام کے بعد بھی اسی کا اعتبار ہونا چاہیئے کیونکہ میمؔ میں ادغام غنہ ہی کی وجہ سے ہوا ہے اسلئے اب ادغام کے سبب کا اعتبار سے ساقط کر دینا درست نہیں جیسا کہ واؔو یاؔ میں مدغم ہونے کے بعد نون کا غنہ باقی رہتا ہے حالانکہ یہ دونوں واؔو اور یاؔ سے بدل جاتے ہیں اور انمیں غنہ قطعاً نہیں ہے پس جب واؔو اور یاؔ سے بدلنے کے بعد بھی غنہ باقی رہتا ہے تو میمؔ سے بدلنے کے بعد نہ رہنے کے کیا معنیٰ؟ احقر عرض کرتا ہے کہ واؔو اور یاؔ میں تو غنہ قطعاً نہیں اس لئے ماننا پڑے گا کہ یہ غنہ نون مدغم ہی کا ہے بخلاف میمؔ کے کہ اس میں خود غنہ ہوتا ہے اس لئے یہاں میمؔ کے غنہ کا قائل ہونا قابلِ اعتبار ہے، و نیز اگر سببِ ادغام کا بقاء ادغام کے بعد بھی ضروری ہے تو لازم آئے گا کہ لاؔم اور راؔ میں بھی غنہ کو لزوماً باقی رکھیں اسی طرح میمؔ میں مدغم ہونے کے وقت نون کی باقی صفات جہر توسط وغیرہما کا ابقاء بھی ضروری ہوگا حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے پس ماننا پڑے گا کہ میمؔ میں مدغم ہونے کے وقت ادغام تام ہی ہے اور یہی حق وصواب ہے، پھر یہ سمجھو کہ ادغام مع الغنہ کی کم از کم مثالیں نو[۹] بنتی ہیں یعنی پانچ نون ساکن کی اور چار نون تنوین کی۔ اور تفصیل یہ ہے، یاؔ[۱]: لِمَنْ يَّرٰى، خَيْرًا يَّرَهٗ، نونؔ[۲]: مِنْ نَّارٍ، مِنْ لَّدُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً، میمؔ[۳]: مِنْ مَّآءٍ، عَذَابًا مُّهِيْنًا، واؔو[۲]: مِنْ وَّالٍ، تُرَابًا وَّعِظَامًا، اور اگر دو زیر اور دو پیش کی مثالیں[۲] بھی شامل کرلیں تو آٹھ مثالوں کا اضافہ ہو کر کل مثالیں سترہ[۱۷] بن جائینگی اور زائد آٹھ مثالیں یہ ہیں یاؔ[۱]: يَوْمَئِذٍ يَّوَدُّ، وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نونؔ[۲]: يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ، عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ، میمؔ[۳]: مِنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى، وَاَنْهٰرٌ مِّنْ، واؔو[۴]: يَوْمَئِذٍ وَّاهِيَةٌ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ پھر ادغام مع الغنہ کے چار حرفوں کے مجموعات بھی چار ہیں (۱) يَنْمُوْ (۲) يُوْمِنُ (۳) يَمُوْنُ (۴) مَنْوِيٌّ۔ اور چوتھا مجموعہ حروفِ تہجی والی ترتیب کے موافق ہے، اور يَنْمُوْ کے معنیٰ ہیں وہ نُمُوّ پاتا ہے یعنی بڑھتا ہے اور پھلتا پھولتا ہے۔ پھر یاؔ اور واؔو میں ادغام کرتے وقت غنہ کے باقی رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ واؔو اور یاؔ میں ادغام کی وجہ اتنی قوی نہیں جتنی کہ باقی چار حرفوں میں ہے اس لئے ادغام ناقص کو اختیار کیا گیا کیونکہ یہ غنہ حرفِ مدغم پر دلالت کرتا ہے اور اس کی تائید کے لئے یہ بات کافی ہے کہ طاؔ کا تاؔ میں ادغام کرتے وقت اطباق کی صفت کے باقی رکھنے پر اجماع ہے پس اطباق اور غنہ دونوں اس بات میں مشابہ ہیں کہ وہ مدغم کا پتہ دیتے ہیں اور خلفؒ کے لئے بلا غنہ ادغام کرنے کی دلیل یہ ہے کہ ادغام کی (بقیہ ص۱۰۱ پر)

۵ مگر اس ادغام کی ایک شرط یہ ہے کہ یہ نوؔن اور یہ حرف ایک کلمے میں نہ ہوں ورنہ ادغام نہ کریں گے بلکہ اظہار کریں گے جیسے قِنْوَانٌ، صِنْوَانٌ، بُنْیَانٌ، دُنْیَا اور تمام قرآن میں اس قاعدہ کے یہی چار لفظ پائے گئے ہیں اور ان میں جو اظہار رہتا ہے اس کو "اظہارِ مطلق" کہتے ہیں

(صفا سے آگے) حقیقت یہ ہے کہ پہلا حرف دوسرے سے بدل جائے اور تشدید کامل طور پر پائی جائے اور مدغم کی نہ تو ذات ہی کا کوئی اثر باقی رہے نہ اس کی صفت کا۔ اور نوؔن اور میؔم دونوں میں ادغام مع الغنہ اس لیے ہوتا ہے کہ یہ دونوں مشدد ہوجاتے ہیں اور اس صورت میں غنہ کا پایا جانا بالکل واضح اور بدیہی امر ہے قسم دوم ادغام بلاغنہ: یعنی یَرْمَلُوْنَ کے چھ حرفوں میں سے باقی دو حروف - لاؔم اور راؔ - میں دونوں نونوں کا غنہ کے بغیر کامل اور پورا اور خالص ادغام ہوتا ہے اور اس کو ادغام کامل، ادغام محض، ادغام صحیح، ادغام تام اور ادغام مستکمل بھی کہتے ہیں۔ پھر ادغام بلاغنہ کی کم از کم مثالیں چار بنتی ہیں یعنی دو نون ساکن کی اور دو نون تنوین کی۔ لاؔم: مِنْ لَّبَنٍ، سَآئِغًا لِّلشّٰرِبِيْنَ، راؔ: مِنْ رَّبِّهِمْ، اَخْذَةً رَّابِيَةً اور اگر دو زبر اور دو پیش کی مثالیں بھی شامل کرلیں تو چار مثالوں کا اضافہ ہوکر کل مثالیں آٹھ بن جائینگی۔ اور زائد چار مثالیں یہ ہیں۔ لاؔم: ضَرِيْعٍ لَّا يُسْمِنُ، مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ، راؔ: مِنْ رَّبٍّ رَّحِيْمٍ، رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ۔ اور ان دونوں حرفوں میں ادغام بلاغنہ اس لیے ہے کہ کامل درجہ کا اتصال و ہلکاپن حاصل ہوجائے، یہی مذہب مشہور و منصور اور ہمارے طریق کے موافق اور تجوید کے جلیل القدر ائمہ کرام اور جمہور اہلِ ادا اور شہروں کے اماموں کا مذہب ہے اور ان دونوں حرفوں میں شاطبی حفص کے لئے طیبہ کے طریق سے بہت سے اہلِ ادا کے یہاں ادغام ناقص مع الغنہ بھی ثابت ہے البتہ اس ادغام مع الغنہ کی ایک شرط ہے وہ یہ کہ ادغام بالغنہ اسی موقع میں جائز ہے جہاں نون مقطوع یعنی مرسوم ہو اور جہاں موصول یعنی غیر مرسوم ہو وہاں جائز نہیں اور مرسوم و مقطوع ہونے کی شرط فقط نون ساکن کے ساتھ ہی اس لئے لگائی ہے کہ نون تنوین تو ہمیشہ غیر مرسوم ہی ہوتا ہے اور مقطوع و موصول دونوں قسم کے نون کی مثالیں یہ ہیں (۱) اَنْ لَّا دس جگہ مقطوع ہے (۱و۲) اَنْ لَّآ اَقُوْلَ، اَنْ لَّا يَقُوْلُوْا (اعراف ع و ع) (۳) اَنْ لَّا مَلْجَاَ (براءت ع) (۴و۵) وَاَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ـ اَنْ لَّا تَعْبُدُوْٓا (ہود ع وع) (۶) اَنْ لَّا تُشْرِكْ (حج ع) (۷) اَنْ لَّا تَعْبُدُوا (یٰس ع) (۸) وَاَنْ لَّا تَعْلُوْا (دخان ع) (۹) اَنْ لَّا يُشْرِكْنَ (ممتحنہ ع) (۱۰) اَنْ لَّا يَدْخُلَنَّهَا (قلم ع) اور ایک جگہ اَنْ لَّآ اِلٰهَ (انبیاء ع) میں قطع و وصل دونوں ہیں اور قطع معمول ہے اور باقی سب جگہ موصول ہے مثلاً اَلَّا تَزِرُ اَلَّا تَكُوْنَ، اَلَّا يَرْجِعُ، اَلَّا تَعْبُدُوْٓا (ہود ع) اَلَّا تَعْلُوْا عَلَيَّ، پس اول کے گیارہ موقعوں میں تو ادغام بالغنہ جائز ہوگا کیونکہ ان میں نوؔن لکھا ہوا ہے اور باقی مواقع میں جائز نہ ہوگا اس لئے کہ ان میں نون مرسوم نہیں ہے (۲) اَنْ لَّمْ ہر جگہ مقطوع و مرسوم ہے مثلاً اَنْ لَّمْ يَكُنْ رَّبُّكَ وغیرہ (۳) فَاِلَّمْ صرف ایک جگہ یعنی ہود ع میں موصول اور باقی سب جگہ مقطوع ہے مثلاً قصص ع وغیرہ (۴) اَنْ لَّنْ دو جگہ موصول ہے (۱) اَلَّنْ نَّجْعَلَ (کہف ع) (۲) اَلَّنْ نَّجْمَعَ (قیمہ ع) باقی سب جگہ مقطوع ہے مثلاً اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ وغیرہ۔ رہا یہ سوال کہ ادغام بالغنہ کے جواز کے لئے نوؔن کے مرسوم ہونے کی شرط کیوں لگائی گئی ہے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ غنہ صفت ہے اور صفت کا تحقق ذات کے بغیر نہیں ہوتا پس جن موقعوں میں ذاتِ نون رسم میں موجود ہے وہاں تو اس صفت کو جائز رکھا گیا اور جن مواقع میں ذاتِ نون مرسوم نہیں وہاں جائز نہیں رکھا گیا۔ اور یہ نکتہ بعد الوقوع ہے ــ ۱۲

۶ یہاں سے نون ساکن کے ادغام کی شرط بیان کرتے ہیں کہ یَرْمَلُوْنَ کے چھ حرفوں میں سے اول کے پانچ میں نون ساکن کے مدغم

ہونے کی شرط یہ ہے کہ نون پہلے کلمہ کے اخیر میں ہو اور مدغم فیہ دوسرے کلمہ کے شروع میں ہو پس اگر دونوں ایک کلمہ میں ہوں گے تو ادغام نہ ہوگا اور اس کی مثالیں پورے قرآن مجید میں صرف چار ہیں (۱) الدُّنْيَا (۲) بُنْيَانٌ - بُنْيَانُهُمْ - (۳) قِنْوَانٌ (انعام پ۷ ع۱۲) (۴) صِنْوَانٌ (رعد پ۱۳ ع۱)۔ اور اس اظہار کو اظہار مطلق کہتے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اظہار يَنْئَوْنَ اور عَنْهُ وغیرہما کے اظہار کی طرح حروف حلقیہ کے ساتھ یا بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُوْنَ کے اظہار کی طرح حرف شفوی دمیم) کیساتھ مقید نہیں اور مطلق کے معنیٰ غیر مقید ہی کے ہیں واللہ اعلم (اَلْعِقْدُ الفرید للشیخ علی بن احمد صبرہ رح) اور اس صورت میں اظہار اس لئے ہوتا ہے کہ ادغام سے ثقالت و دشواری ہوجاتی ہے و نیز اس سے یہ کلمات مضاعف سے مخلوط ہوجاتے ہیں کیونکہ ادغام میں نونؔ ۔ واؔو اور یاؔ سے بدل جاتا ہے جس سے ان کا عینؔ اور لاؔم کلمہ ایک ہی جنس کا ہوجاتا ہے پس سننے والے کو یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ قِوٌّ، صِوٌّ، اور دُیٌّ، بُیٌّ سے بنے ہیں یا قِنْوٌ، صِنْوٌ، دُنْیٌ، بُنْیٌ سے۔ اور گو ان میں غنہ کا فرق موجود ہے لیکن وہ چوں کہ خفی اور معمولی ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ اور قرآن مجید میں نون ساکن کے بعد اسی کلمہ میں يَوْمَلُوْ کے پانچ حرفوں میں سے صرف ۲ حروف (واؔو اور یاؔ) ہی آئے ہیں نہ کہ رَمَلَ کے باقی تین حروف بھی البتہ غیر قرآن میں اگر ان تینؔ حرفوں میں سے کوئی حرف نون ساکن کے ساتھ اسی کلمہ میں جمع ہوجائے تو ادغام نہ ہوگا مثلاً اِنْشَحَمَ اِنْلَامَ اور یہ بابِ انفعال سے ہیں اور میمؔ کی مثال شَاةٌ زَنْمَاءُ ہے اور تنوین کا نون اس شرط میں داخل ہی نہیں کیونکہ وہ آخر ہی میں ہوتا ہے اس لئے اس کے ساتھ يَنْمُلُوْنَ کے حروف ایک کلمہ میں جمع ہی نہیں ہو سکتے۔ اور اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اگر نون ساکن کے بعد نونؔ اسی کلمہ میں آجائے تو بلاشبہ ادغام ہوگا۔ مثلاً لَدُنَّا وغیرہ۔ چنانچہ نہایۃ القول المفید ص۱۱۹ میں ہے :۔ قال فی الرعایة ما حاصله ان النون الساکنة یلزم ادغامها فی لنون سواء کان فی کلمة او فی کلمتین و سکونها قد یکون اصلیاً نحو من نار وقد یکون عارضاً نحو لا تامنا ومامکنی ومن لدنا۔ اھ ترجمہ: رعایہ میں مکی رح کے قول کا حاصل یہ ہے کہ نون ساکنہ کا ادغام نون میں ضروری ہے عام ہے کہ نون مدغم فیہ اسی کلمہ میں ہو یا دوسرے کلمہ کے شروع میں ہو، پھر نون کا سکون کبھی اصلی ہوتا ہے مثلاً مِنْ نَارٍ اور بسا اوقات عارضی ہوتا ہے مثلاً لَا تَأْمَنَّا، مَا مَكَّنِّي، مِنْ لَدُنَّا اھ اور نونؔ کا نونؔ میں ادغام اس لئے ضروری ہے کہ اظہار سے ثقل پیدا نہ ہو اور اگر ایک کلمہ میں ۲ نون متحرک جمع ہوجائیں تو ہر جگہ اظہار ضروری ہے مثلاً بِاَعْيُنِنَا، سُنَنَ، لیکن اَتُحَاجُّوْنِّي، تَأْمُرُوْنِّي، مَا مَكَّنِّي ان تینؔ میں بلاخلاف ادغام محض اور لَا تَأْمَنَّا میں صرف ایک قول کی رو سے ادغام مع الاشمام ہے پھر یاد رکھو کہ گو يٰسٓ ۝ وَالْقُرْاٰنِ اور نٓ وَالْقَلَمِ میں نونِ ساکنہ اور واؔو دو کلموں میں ہیں لیکن اس پر بھی ان میں مکی، مازنی، قالونؔ، حفص، حمزہ رح اور یزید رح کیلئے اظہار ہے (دیکھو لمعہ چہاردہم فائدہ ۸) اور وجہ یہ ہے کہ ان میں سینؔ اور نونؔ کے ملفوظی نونِ ساکنہ کا بعد کے واؔو میں ادغام روایۃً ثابت نہیں (البتہ بطریق طیبہ حفص رح کے لئے ادغام ناقص مع الغنہ بھی ان ۲ مواقع میں ثابت و صحیح ہے اور اب ان دو نون کا مد لازم حرفی مُثَقَّل ہوگا) دوسری وجہ یہ ہے کہ حروف مقطعات الگ الگ پڑھے جاتے ہیں پس ان کا حق یہی ہے کہ دوسرے لفظوں کے ساتھ ان کا لفظی تعلق بھی نہ ہو اس بناء پر اظہار ہوگا چنانچہ نہ تو ان سے کلمات بنائے جاتے ہیں اور نہ ترکیب میں مابعد سے کوئی تعلق رکھتے ہیں اور اسی لئے یہ مبنی ہیں اور ان پر اعراب جاری نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ یزید رح ان میں سے ہر ایک پر سکتہ کرتے ہیں اور دوسرے حضرات جو ان پر سکتہ نہیں کرتے وہ بھی ان کے وصل کو وصل بہ نیت وقف کہتے ہیں اور حمزہ رح کی قراءت پر طٰسٓمٓ (شعراء و قصص) میں میمؔ سے پہلے سین کے نونؔ ملفوظیہ کا اظہار بھی اسی قبیل سے ہے تنبیہ: چونکہ مَنْ رَاقٍ (قیامہ ع۱) میں حفص رح کے لئے نون ساکن پر سکتہ معنویہ لطیفہ ہے جس کے سبب اس نونؔ کا راؔ کے ساتھ اتصال اور ارتباط باقی نہیں رہتا اس بناء پر ان کے لئے یہاں نون ساکن کا راؔ میں ادغام کامل نہ ہوگا البتہ اس میں بطریق طیبہ حفص رح کیلئے ترک سکتہ بھی ثابت ہے پس اب بلاشبہ حسب قاعدہ ادغامِ کامل ضروری ہوگا یعنی مَرَّاقٍ۔ خوب سمجھ لو ــ ۱۲

(قاعدہ ۵۶) : نون ساکن اور تنوین کے بعد اگر حرف باء آوے تو اس نون ساکن اور تنوین کو میم سے بدل کر غنہ اور اخفاء کے ساتھ پڑھیں گے جیسے مِنْ بَعْدُ، سَمِیْعٌ بَصِیْرٌ، اور بعضے قرآنوں میں آسانی کے لئے ایسے نون و تنوین کے بعد ننھی سی میم بھی لکھ دیتے ہیں اس طرح : مِنْ بَعْدُ اور اس بدلنے کو اقلاب اور قلب کہتے ہیں اور اس میم کے اخفاء کا مطلب اور ادا کرنے کا طریقہ بھی وہی ہے جو کہ اخفاء شفوی کا تھا، نویں لمعہ کا دوسرا قاعدہ پھر دیکھ لو۔

---

۵۶ چہارم : إقلاب یا قلب : اس کے لغوی معنیٰ ہیں تَحْوِیْلُ الشَّیْءِ عَنْ وَجْهِهٖ یعنی کسی چیز کو اس کی ذات سے پھیر دینا اور اس کی اصلی حالت کے خلاف کر دینا، پلٹ دینا، الٹا دینا، بدل دینا چنانچہ عرب کہتے ہیں قَلَبَهٗ اَیْ حَوَّلَهٗ عَنْ وَجْهِهٖ (یعنی اس نے فلاں شئ کو الٹا دیا، اور پلٹ دیا) اور قراء و مجودین کی اصطلاح میں اقلاب کی تعریف یہ ہے قَلْبُ النُّوْنِ السَّاکِنَةِ وَالتَّنْوِیْنِ مِیْمًا مُخْفَاةً قَبْلَ الْبَاءِ الْمُوَحَّدَةِ مَعَ بَقَاءِ الْغُنَّةِ الظَّاهِرَةِ یعنی جب نون ساکن اور نون تنوین کے بعد باء مُوَحَّدَہ آجائے (جو نون ساکن کے بعد اسی کلمہ میں بھی آجاتی ہے اور دوسرے میں بھی مثلاً اَنْبِیَآءَ مِنْ م بَعْدُ اور نون تنوین کے بعد ہمیشہ دوسرے ہی کلمہ میں آتی ہے مثلاً اَلِیْمٌ بِمَا وغیرہ) تو دونوں نونوں کو طبعاً و وجوباً ادغام و تشدید کے بغیر خالص میم سے بدل کر اس میم کو حسب قاعدہ غنہ فرعیہ و اخفاء شفوی سے ادا کرتے ہیں اور یہاں یہ اخفاء وجوبی ہے نہ کہ محض جوازی و اختیاری۔ مثلاً مِنْ بَحِیْرَةٍ۔ سَمِیْعٌ بَصِیْرٌ۔ صُمٌّ بُکْمٌ۔ رَءُوْفٌ بِالْعِبَادِ، قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوْتِهَا۔ رَجْمًا بِالْغَیْبِ، یَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ۔ لَیُنْبَذَنَّ۔ سُنْبُلٰتٍ وغیرہ اور اس میم کو میم اقلابی و انقلابی اور نون کو نون منقلبہ یا مقلوبہ یا مُقَلَّبَہ اور اس کے اخفاء کو اخفاء شفوی و اخفاء ابدال و اخفاء اقلاب کہتے ہیں اور اس اخفا کی صورت یہی ہے کہ میم کے ادا کرتے وقت ہونٹوں کے خشکی کی طرف والے تر حصہ کو نرمی سے بند کریں تاکہ میم کمزور ہو جائے اور اس کا کچھ حصہ غائب ہو جائے اور اس چھپا دینے اور کمزور کر دینے ہی کا نام اخفاء ہے اور اس پر اجماع ہے کہ اس بدلی ہوئی میم میں اظہار درست نہیں بلکہ اخفاء ہی متعین و ضروری ہے بخلاف میم اصلی ساکنہ پیش از باء کے کہ اس میں اختلاف ہے پس جمہور کی رائے پر تو اس کو بھی غنہ اور اخفاء شفوی ہی سے پڑھنا چاہیئے اور بعض کی رائے پر اظہار بھی درست ہے اور غنہ خیشوم سے ادا ہوتا ہے اور اس کی مقدار ایک الف کے برابر ہے اور مزید تفصیل لمعہ نہم کے قاعدہ ۲ میں ملاحظہ فرمالیں اور اقلاب کی وجہ یہ ہے کہ باء سے پہلے نون ساکن اور تنوین میں عقلاً چار صورتیں ہو سکتی ہیں اظہار۔ ادغام۔ اخفاء خیشومی۔ اقلاب اور پہلی تین صورتیں عمدہ اور مناسب نہیں تھیں اس لئے چوتھی صورت متعین ہو گئی پس اظہار تو اس لئے مناسب نہیں کہ اس سے نون کے ذاتی غنہ کے ادا کرنے میں دشواری اور رکاوٹ سی پیش آتی ہے کیونکہ باء میں ہونٹ بند ہوتے ہیں جس سے نون کے غنہ کے ادا کرنے میں رکاوٹ سی ہوتی ہے جس کی وجہ سے نون ساکن اور تنوین پر قاری کو ایک طرح کا وقفہ کرنے کی حاجت ہوتی ہے (۲) و نیز اس صورت میں غنہ کے فوراً بعد باء کو انطباق شفتین سے ادا کرنا بھی ثقالت و دشواری سے خالی نہیں ہے (۳) و نیز اظہار اس لئے بھی درست نہیں کہ اس صورت میں نون اپنے مابعد (باء) کے ہم مخرج حرف میم کے مشابہ و قریب ادا ہوگا جو صحیح نہیں اور ادغام اس لئے مناسب نہیں کہ (۱) نون و باء میں مخرج و صفت دونوں ہی کے لحاظ سے بُعد اور دوری ہے اس لئے کہ نون میں غنہ ہے اور باء اس سے خالی ہے (۲) و نیز وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِیْنَ جیسی مثالوں میں غنہ ہی کی رعایت کے سبب میم کا باء میں ادغام نہیں ہوتا حالانکہ میم و باء دونوں ہم مخرج بھی ہیں (بقیہ صفحہ ۱۰۴)

(قاعدہ ۵: نون ساکن اور تنوین کے بعد اگر ان تیرہ[۱۳] حرفوں کے سوا جن کا ذکر قاعدہ ۲ و ۳ اور ۴ میں ہوچکا ہے اور کوئی حرف آوے تو وہاں نون اور تنوین کو اخفاء اور غنہ کے ساتھ پڑھیں گے اور وہ پندرہ[۱۵] حروف ہیں ت ث ج د ذ ز س ش ص ض ط ظ ف ق ک۔ اور الف کو اس لئے شمار نہیں کیا کہ وہ نون ساکن کے بعد نہیں آسکتا (درۃ الفرید) اور اس اخفاء کا مطلب یہ ہے کہ نون ساکن اور تنوین کو اس کے مخرج اصلی (کنارۂ زبان اور تالو) سے علیحدہ رکھ کر اس کی آواز کو خیشوم میں چھپا کر اس طرح پڑھیں کہ نہ ادغام ہو نہ اظہار بلکہ دونوں کے درمیانی حالت ہو

(صفحہ ۱۰۳ سے آگے) اور چار صفات میں مشترک بھی پس نون کا با میں بدرجۂ اولیٰ ادغام نہیں ہونا چاہیئے۔ کیونکہ نون تو با کا ہم مخرج بھی نہیں ہے اور اخفاء اس لئے نہیں کہ وہ اظہار اور ادغام دونوں کی درمیانی حالت کا نام ہے اور جب یہ تینوں وجوہ نہ رہیں تو اقلاب ہی باقی رہ گیا اس لئے نون کو میم سے بدل لیا جو نون اور با دونوں ہی سے مناسبت رکھتا ہے نون سے غنہ اور باقی پانچ صفات میں اور با سے مخرج اور چار صفات میں اور نون کے میم سے بدلنے میں اصلی میم کے ساتھ التباس کا اندیشہ بھی نہیں ہے کیونکہ کلام عرب میں کوئی ایک کلمہ بھی ایسا نہیں جس میں با سے پہلے اصلی میم ہو پس یہ بات واضح ہے کہ مِنۢبر اور عَنۢبر اور اَنۢبِیَآء وغیرہ میں جو میم ہے وہ اصلی نہیں بلکہ نون سے بدلا ہوا ہے۔ خوب سمجھ لو اور نہایۃ القول المفید ص ۱۲۳ و ۱۲۴ میں ہے ولیحترز القارئ عند التلفظ به من کزّ الشفتین علی المیم المقلوبة فی اللفظ لئلا یتولد من کزّ هما غنة من الخیشوم مُمطّطَةً فلیسکّن المیمَ بتلطفٍ من غیر ثقل ولا تعسف۔ اھ۔ ترجمہ:۔ قاری کو چاہیئے کہ اقلاب کے تلفظ میں میم مقلوبہ کے ادا کرتے وقت دونوں ہونٹوں کے سخت اور تنگ کرنے سے پرہیز کرے تاکہ ان دونوں کے بھینچنے کے سبب خیشوم سے غنہ کی صفت غلو وتعمق اور زیادتی کے ساتھ ادا ہو بلکہ مناسب یہ ہے کہ میم کے سکون کو ثقالت وسختی کے بغیر نہایت لطافت ونرمی کے ساتھ ادا کرے ۔۱۲

۵ پنجم: اخفاء: اس کے متعلق مصنف نے یہاں پانچ امور بیان فرمائے ہیں جن پر متن میں آسانی کی غرض سے نشانات لگا دیئے گئے ہیں اور وہ یہ ہیں حروفِ اخفاء۔ تعریفِ اخفاء۔ مشورہ دربارۂ ادائیگی اخفاء۔ تقریب وتفہیم اخفاء بالتمثیل تسمیۂ اخفاء پس امر اول کا بیان یہ ہے کہ نون ساکن اور نون تنوین کے بعد چھ حروف حلقی چھ حروفِ یرملون اور ایک با ان تیرہ حرفوں کے سوا جن کا بیان مندرجۂ بالا تین قواعد (۲، ۳، ۴) میں ہوا ہے اور کوئی حرف آجائے تو وہاں دونوں نونوں میں اخفاء خیشومی مع الغنہ ہوگا اور یہ بقیہ حروف پندرہ[۱۵] ہیں جن کے مجموعات چھ ہیں (۱) تَثْ جَدَ ذِ زَسْ شَصَضٍ طَظْ فَقَكْ (۲) سَتَجُزُ صَدَّكَ فَثِقْ ضَظَطَ شَذًّ (۳) ؎

تاء وثاء وجیم ودال وذال وزاء وسین شین   صادُ ضاد وطاء وظاء وفاء وقاف وکاف بین

(۴) علامہ سلیمان جمزوری صاحب تحفۃ الاطفال نے ان پندرہ[۱۵] حروف کو مندرجۂ ذیل شعر کے پندرہ کلمات کے اول اول حرف میں جمع کر دیا ہے ؎ صِفْ ذَا ثَنَا کَمْ جَادَ شَخْصٌ قَدْ سَمَا   دُمْ طَیِّبًا زِدْ فِی تُقًی ضَعْ ظَالِمَا

(۵) اور بعض نے ان پندرہ[۱۵] حروف کو ان دو شعروں کے اوائل میں جمع کیا ہے ؎

صَنَحِکَتْ زَیْنَبُ فَهَا بَدَتْ ثَهْنَاتًا   تَهَرَکَتْنِیْ سَهَکْرَاتَ دُوْنَ شَرَابِیْ

طَهَوَقَتْنِیْ ظُلْمًا تَهَلَا یَدَ ذُلُ   جَهَرَعَتْنِیْ جُفُوْنُهَا کَاسَ صَبَابِیْ

یعنی ضَنْ فَثْ تَسْ دَشْ طَظْ قَذْ جَكَصَ (۶) ابن القاصحؒ نے ان پندرہ حروف کو حروفِ تہجی کی ترتیب کے موافق اس شعر کے اوائل میں جمع فرمایا ہے ؎ (تَہلَا) (ثُمّ) (جَا) (دُ) (شَ) (ذَ) (كَا) (سَ) ادْسَلْ دَشُد
(صِفْ) (ذَا) (ثَنَا) (كَمْ) (جَادَ) (شَخْصٌ) (قَدْ) (سَمَا) (دُمْ) (طَيِّبًا) (زِدْ) (فِي) (تُقًى) (ضَعْ) (ظَالِمًا)

اور الف چوں کہ حرفِ ساکن کے بعد آ ہی نہیں سکتا ہے کیونکہ وہ اپنے سے پہلے حرف کا فتحہ چاہتا ہے اس لئے وہی پندرہ باقی رہے جو ابھی گذرے پس الف کا تعلق نون ساکن و نون تنوین کے ان چار احکام میں سے کسی کے ساتھ بھی نہیں ہے — پھر یہ پندرہ حروف نون ساکن کے ساتھ تو ایک کلمہ میں بھی جمع ہوتے ہیں اور دو میں بھی اور نون تنوین کے بعد دوسرے ہی کلمہ میں آتے ہیں اس لئے نون کی مثالیں تیس ۳۰ اور تنوین کی پندرہ ۱۵ ہو جاتی ہیں اور سب مل کر ۴۵ بنجاتی ہیں اور اگر دو زبر اور دو پیش کی تنوین کی پندرہ ۱۵ پندرہ ۱۵ مثالیں بھی الگ الگ شمار کریں تو تیس ۳۰ مثالوں کا اضافہ ہو کر کل مثالیں پچھتر ۷۵ بنجاتی ہیں اور ان تمام مثالوں کی تفصیل آئندہ سے پیوستہ حاشیہ میں آرہی ہے فانتظر —۱۲

**ف۱ امرِ دوم ، تعریفِ اخفاء :** پس اخفاء کے لغوی معنیٰ اَلسَّتْرُ یعنی چھپانے اور پوشیدہ کرنے کے ہیں چنانچہ عرب کہتے ہیں اِخْتَفَى الرَّجُلُ عَنْ اَعْيُنِ النَّاسِ بمعنی اِسْتَتَرَ عَنْهُمْ (یعنی فلاں آدمی لوگوں کی نظروں سے چھپ گیا اور پوشیدہ ہوگیا) اور اصطلاح میں اخفاء کی تعریف یہ ہے : هُوَ النُّطْقُ بِحَرْفٍ سَاكِنٍ عَارٍ اَیْ خَالٍ عَنِ التَّشْدِيْدِ عَلٰى صِفَةٍ بَيْنَ الْاِظْهَارِ وَالْاِدْغَامِ مَعَ بَقَاءِ الْغُنَّةِ فِي الْحَرْفِ الْاَوَّلِ یعنی نون ساکن اور تنوین کے ادا کرتے وقت سرِ زبان کو تالوسے بالکل قریب ہی یعنی اس سے ذرا جدا رکھ کر اس کی آواز کو خیشوم میں چھپا کر اور غنہ کی صفت کو بقدر ایک الف کے باقی رکھ کر اس طرح پڑھیں کہ نہ کامل اظہار ہو نہ کامل ادغام ناقص بلکہ ان دونوں کی درمیانی حالت ہو کہ نہ تو اظہار کی طرح زبان کا سرا تالو سے محکم اور پورے طور پر جم کر لگے اور نہ ہی ادغامِ ناقص کی طرح اصلی مخرج سے قطعاً بے تعلقی اور بعد کے مخرج پر کمالِ اعتماد و تعلق ہو بلکہ ان دونوں حالتوں کے بین بین ہو کہ اصلی مخرج سے تھوڑا سا تعلق اور ہلکا سا لگاؤ ہو نہ کہ پورا۔ پس اخفاء ۔ اظہار و ادغام ناقص کے درمیان درمیان ہے کہ زبان کا نفسِ دخل اظہار کا اور ضُعف و نقصِ دخل ادغامِ ناقص کا حصہ ہے سو زبان کو تالو سے بالکل قریب اور اس سے ذرا جُدا رکھ کر ایک الف کے بقدر صفتِ غنہ کو خیشوم سے ادا کرنا۔ بس یہی حقیقت ہے "اخفاء مع الغنہ" کی۔ اور نون مُخْفَاۃ میں زبان کے سرے کو تالو سے کامل و محکم طور پر لگا کر ادا کرنا اور اسی طرح اس کی ادائیگی میں بعد والے حرف کے مخرج پر اعتماد کرنا یہ دونوں باتیں سراسر غلط اور تحقیق کے قطعاً خلاف ہیں پہلی صورت تو اظہار مع الغنہ کہلا سکتی ہے حالانکہ وہ کوئی بھی کیفیتِ ادا نہیں ہے اور دوسری صورت ادغام مع الغنہ کی ہے اور ظاہر ہے کہ اخفاء اس سے جدا کیفیت ہے کیونکہ نونِ مُخفیٰ کا بعد والا حرف ، مُخَفَّف اور نون مدغم کا مابعد مشدّد ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ نون مُخفیٰ کا تعلق خیشوم سے غالب و زیادہ و قوی اور اصل مخرج (نوکِ زبان اور تالو) سے اتصال و تعلق معمولی وقلیل ضعیف و مغلوب اور غیر محکم ہوتا ہے گویا یہ نون اپنے مخرج میں کمزور و خفیف اور ہلکا ہو گیا ہے اور اس کی ذات کا کچھ حصہ چھُپ گیا ہے اور اخفاء کے معنیٰ سَتْر (چھپانے) ہی کے آتے ہیں پس قولہٗ نون ساکن اور تنوین کو اس کے مخرج اصلی (کنارۂ زبان اور تالو) سے علیحدہ رکھ کر الخ اور قولہ نہ تو اظہار کی طرح اس کے ادا میں سرِ زبان تالو سے لگے الخ ان دونوں عبارتوں کا مقصد یہ ہے کہ اصلی مخرج سے بالکل قریب ہی رکھیں اس طرح کہ سرِ زبان کو تالو کے ساتھ ہلکا سا لگاؤ ہو اور قولہٗ بدوں دخلِ زبان کے الخ اس میں اس طرح کے دخلِ لسان کی نفی مراد ہے جس طرح کا دخل اظہار میں ہوتا ہے ورنہ کچھ نہ کچھ دخل تو اخفاء کی حالت میں بھی ہوتا ہی ہے اور اس حالت میں تشدید کا نہ ہونا ظاہر ہی ہے اس لئے کہ جب سرِ زبان تالو کے ساتھ اچھی طرح لگتا ہی نہیں تو تشدید کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور مندرجۂ بالا پندرہ ۱۵ حروف سے پہلے نون ساکن و تنوین میں اخفاء اس لئے ہوتا ہے کہ ان حروف

کے مخارج نہ تو نون سے حلقی حروف کے برابر دور ہیں تاکہ ان سے پہلے اظہار ضروری ہوجاتا اور نہ یَرْمَلُوْنَ کے حروف کی طرح مخرج وصفت لازمہ میں نون سے قریب ہیں تاکہ ادغام واجب ہوجاتا بلکہ درمیان درمیان ہیں اس لئے حکم بھی وہی دیا گیا جو اظہار و ادغام کے درمیان ہے اور وہ اخفاء ہے جو ان حروف کے مخارج کی نزدیکی اور دوری کے اعتبار سے کبھی زیادہ ہوتا ہے جو ادغام کے قریب ہوتا ہے اور کبھی کم جو اظہار سے قریب ہوتا ہے اور کبھی درمیانی درجہ کا ہوتا ہے اور تلفظ میں تینوں قریب قریب ہی ہیں اور تفصیل یہ ہے کہ ط د ت میں اخفاء قریب واشدّ و اعلیٰ (قریب بہ ادغام) اور ق ك میں اخفاء بعید و ادنیٰ و قلیل (قریب بہ اظہار) اور باقی دس حروف (ثجّ ذ زَ سَ شَصْ ضَظَفَ) میں اخفاء متوسط ہوتا ہے اور یہ فن کی باریک چیزوں میں سے ہے اور یاد رکھو کہ یہ درجات مخرج پر زبان کے اعتماد کرنے اور نہ کرنے کے اعتبار سے ہیں سو اخفاء قریب میں مخرج سے تعلق نہ ہونے کے درجہ میں ہے اور متوسط میں ضعیف اور اخفاء بعید میں کسی قدر زیادہ ہوتا ہے لیکن نہ اتنا قوی جتنا اظہارِ خالص کی حالت میں ہوتا ہے۔
اور ان حروف سے پہلے اخفاء کی ایک علت یہ بھی ہے کہ اخفاء والے نون کے دو مخرج ہیں ایک خود اس کا اور دوسرا خیشوم، پس اس سے نون مخرج میں وسیع ہوگیا پھر اس نون نے اپنے اِتِّسَاعْ (وسیع وکشادہ ہونے) کے وقت منہ کے تمام حروف کا احاطہ کرلیا اور اب وہ احاطہ کے سبب ان کے ساتھ قدرے شریک ہوگیا اس بناء پر ان حروف کے پاس وہ نون قدرے خفاء و پوشیدگی والا ہوگیا (مُلَخَّصًا من التمهيد للعلامة المحقق ابن الجزری قدس سرہ) فائدہ: بعض لوگ نون مخفی کے اخفاء کو اس طرح ادا کرتے ہیں کہ نون کا مخرج بالکل ادا نہیں ہوتا صرف غنہ مابعد کے حرف کے مخرج سے ممزوج و مخلوط ہوکر ادا ہوتا ہے جیسا کہ اردو میں پنکھا، جنگ، سنگ کہتے ہیں سو یہ ادا صحیح نہیں ہے بلکہ نون کا اخفاء اسطرح ادا ہونا چاہیئے کہ نوک زبان نون ہی کے مخرج میں نہایت ضعف و کمزوری سے لگے اور اس کے چند دلائل و علل و قرائن یہ ہیں (۱) لایقال لابد من عمل اللسان فی النون والشفتین فی المیم مطلقا حتی فی حالۃ الاخفاء والادغام بغنۃ وکذا للخیشوم عمل حتّٰی فی حالۃ التحریك والاظهار فلم هذا التخصیص لانهم نظروا الاغلب (ای الادخل) فحکموا له بانه المخرج فلما کان الاغلب فی حالۃ اخفائهما وادغامهما بغنۃ عمل الخیشوم جعلوه مخرجهما حینئذٍ وان عمل اللسانُ والشفتان ایضًا ولما کان الاغلب فی حالۃ التحریك والاظهار عمل اللسان والشفتین جعلوهما المخرج وان عمل الخیشوم حینئذٍ ایضًا کما افادہ البعض عن العلامة الشبراملسی مع بعض زیادۃ (وھو شیخ صاحب اتحاف فضلاء البشر) (نهایۃ القول المفید) ترجمہ: سوال: نون میں زبان کا اور میم میں شفتین کا دخل و عمل و تعلق مطلقاً اور ہر حال میں ہے حتی کہ اگر یہ مخفی اور مدغم بالغنہ ہوں تب بھی مخرج اصلی کا تعلق و عمل ضروری ہے اسی طرح خیشوم کا تعلق و عمل بھی ہر حال میں ہے حتی کہ اگر یہ دونوں متحرک یا مُظْہَر ہوں تب بھی خیشوم کے تعلق و اعتماد سے مفر نہیں ہے پھر اس تخصیص کے کیا معنیٰ کہ نون مظہرہ و متحرکہ کا مخرج زبان اور تالو ہے اور نون مخفی کا خیشوم ہے؟ جواب یہ بلاشبہ درست ہے کہ نون و میم میں ہر حال میں مخرج محقق و مخرج مقدر دونوں ہی کا تعلق ہوتا ہے لیکن مخرج کے مقرر کرنے میں حضرات قراء و مجودین نے اغلب واکثر و ادخل جزو و مقام کا لحاظ کیا ہے پس چوں کہ ان دونوں کے اخفاء و ادغام بالغنہ کی صورت میں خیشوم کا تعلق و عمل اغلب واکثر اور زیادہ تھا اس لئے قوت و کثرت کا اعتبار کرتے ہوئے ان حالات میں قراء حضرات نے یہ حکم لگادیا کہ خیشوم ہی ان کا مخرج ہے گو زبان و ہونٹ کا عمل ان صورتوں میں بھی لابدی و ضروری ہے اور تحریک و اظہار کی حالت میں چوں کہ زبان و شفتین کا عمل غالب و زائد تھا اس لئے ان صورتوں میں ان ہی کو مخرج مقرر کردیا گو خیشوم کا دخل ان حالات میں بھی مشاہد و محسوس و لازمی امر ہے یہ تقریر بعض حضرات مجودین نے مع قدرے اضافہ صاحبِ اتحاف فضلاء البشر کے شیخ علامہ شبراملسی رحمہ سے نقل کی ہے۔ اھ (۲) اتحاف فضلاء البشر (جو علامہ شبراملسی رح کے ارشدِ تلامذہ علامہ احمد دمیاطی رح کی تالیف ہے) اور جہد المقل

وللعلامۃ المرعشی رح ان دونوں کتابوں میں ہے: یجب علی القاری ان یحترز من المد عند اخفاء النون فی نحو ان کنتم
وعند الاتیان بالغنۃ فی نحو اِنَّ الَّذِیْنَ واَمَّا فِدَآءً وھو خطاء قبیح وتحریفٌ، ولیحترز ایضًا من الصاق اللسان
فوق الثنایا العلیا عند اخفاء النون فھو خطاء، وطریق الخلاص منہ ان ینجافی اللسان قلیلاً من ذالک۔ اھ
باختصار- ترجمہ: قاری پر واجب ہے کہ وہ اِنْ کُنْتُمْ جیسی مثالوں میں نون کے اخفاء کے اور اِنَّ الَّذِیْنَ اور وَاِمَّا فِدَآءً -
جیسی مثالوں میں نون اور میم مشددتین کے غنہ کے ادا کرتے وقت مد کرنے سے پرہیز رکھے کیونکہ ایسا کرنا فاش غلطی اور بدترین
تحریف ہے ونیز ضروری ہے کہ قاری نون کے اخفاء کی ادائیگی میں زبان کو ثنایا علیا کے اوپر والے حصہ کے ساتھ چمٹانے سے بھی
پوری طرح احتراز کرے اور اس سے چھٹکارا پانے کا طریقہ یہ ہے کہ زبان ثنایا علیا کے اوپر کے حصہ سے کسی قدر جدا اور علیحدہ
رہے۔ (۲) امام جزری رح نشر کبیر کے احکام النون الساکنۃ والتنوین کی تنبیہ اول میں فرماتے ہیں: مخرج النون والتنوین مع
حروف الاخفاء الخمسۃ عشر من الخیشوم فقط ولاحظ لھما معھن فی الفم لانہ لا عمل للسان فیھما کعملہ فیھما
مع مایظھران اویدغمان بغنۃ - اھ ترجمہ: اخفاء کے پندرہ حرفوں سے پہلے نون اور تنوین کا مخرج فقط خیشوم
ہے اور ان حرفوں کے ساتھ (یعنی اخفاء کی حالت میں) ان دونوں نونوں کا منہ میں کوئی دخل اور حصہ نہیں ہوتا اس لئے کہ
اس صورت میں ان دونوں کی ادائیگی میں زبان کو اس قسم کا عمل نہیں کرنا پڑتا جس قسم کا ان کے حرفِ اظہار اور حرفِ
ادغام بالغنہ کے ساتھ ادا ہونے کی حالت میں کرنا پڑتا ہے۔ اھ۔ پس معلوم ہوا کہ نفی قید کی ہے نہ کہ مطلق عمل کی۔ یعنی
نون مخفی میں زبان کا عمل دخل ضرور ہے لیکن اس قسم کا نہیں جس قسم کا اظہار وادغام ناقص کی حالت میں ہوتا ہے اس
سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ قراء جو لکھتے ہیں کہ اخفاء کی حالت میں دونوں نونوں کا مخرج خیشوم کی طرف منتقل ہوجاتا ہے اس
سے محض توجہ ومیلان کے معنی مراد ہیں اس طرح کہ مُحَوَّل عنہ اور مُحَوَّل الیہ دونوں کا دخل وتعلق رہے اور تحول سے انتقال
وتبدل وتغیر کلی مقصود نہیں ہے (۳) ذوقی اور عقلی دلیل یہ ہے کہ غنہ اور اخفاء کی غرض یہ ہے کہ لفظ کی تحسین ہوجائے
ونیز ترکیب حروف سے جو ثقل ودشواری پیدا ہورہی ہے اس کی تخفیف ہوجائے اور ایسا اخفاء جسمیں لسان کو ذرا بھی
دخل نہ ہو محال نہیں تو متعسّر ودشوار ضرور ہے ونیز اس سے ذوقِ سلیم اور طبعِ مستقیم رکھنے والوں کے یہاں آواز بھی کریہ
اور قبیح وبدنما ہوجاتی ہے کیونکہ جب محض ناک میں گنگناہٹ ہی ظاہر ہوگی اور زبان کے دخل نہ رکھنے کی بناء پر ذاتِ
حرف کا تحقق نہ ہوگا تو اس صورت میں آواز یقیناً کریہ معلوم ہوگی جیسا کہ تجربہ شاہد ہے ونیز اس صورت میں خود یہ اخفاء
ہی بجائے خفت وسہولت کے الٹا ثقالت ودشواری کا موجب بن جائے گا جو قلب موضوع ہے (۵) ملا علی قاری رح
المنح الفکریہ میں فرماتے ہیں: وان النون المخفاۃ مرکبۃ من مخرج الذات ومن تحقق الصفۃ فیہ لتحصیل الکمالات
یعنی نون مخفی ذاتِ نون کے مخرج اور تحققِ صفتِ غنہ دونوں سے مرکب ہے تاکہ علی وجہ الکمال ادا ہو (۶) دوسری عقلی دلیل
یہ ہے کہ جب ائمہ کے کلام کے سیاق وسباق سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ صفتِ خیشومی خیشوم پر اعتمادِ محقق کے بغیر پیدا نہیں ہو
سکتی ونیز حضرات مجودین کے کلام سے یہ بھی ثابت ہے کہ نونِ مخفی اپنے اصلی مخرج سے خیشوم کی طرف متحول ومنتقل ہوجاتا ہے
اور نون کی ذات مخفی ومغلوب ہوجاتی ہے اور الصاقِ لسان (زبان کے پوری طرح چمٹانے) سے بھی احتراز کا حکم ہے تو اب
لامحالہ اس سے حرفِ مد کی تولید لازم آئے گی کیونکہ جب نہ تو ذاتِ نون باقی ہوا اور نہ زبان کا کسی مقام پر الصاق واعتماد ہو
تو صوتِ خیشومی محض جوفِ دہن سے ادا ہوگی اور یہی تولیدِ حرفِ مدہ ہے جو کہ محذور وممنوع اور خطاء صریح وتحریف فاحش اور
کلام اللہ میں زیادتی ہے چنانچہ مرعشی میں ہے: یجب علی القاری ان یحترز فی حالۃ اخفاء النون من ان یشبع الضمۃ
قبلھا اوالفتحۃ اوالکسرۃ لئلا یتولد من الضمۃ واؤ فی مثل کنتم ومن الفتحۃ الف فی مثل عنکم ومن الکسر

یاء فی مثل منکم کما یقع من بعض القراء المتعسفین فان ذلک خطاء صریح وزیادۃ فی کلام اللہ تعالیٰ (بحوالہ نہایۃ القول المفید ص۱۲۶) ترجمہ: قاری پر واجب ہے کہ نون کے اخفاء کی حالت میں اس سے پہلے ضمہ یا فتحہ یا کسرہ کے دراز کرنے سے پرہیز کرے تاکہ کُنتُم جیسی مثالوں میں ضمہ سے واؤ اور عَنکُمْ کے مثل میں فتحہ سے الف اور مِنکُمْ کے مانند میں کسرہ سے یا پیدا نہ ہو جائے جیسا کہ بعض ناواقف قراء سے یہ غلطی واقع ہو جاتی ہے سو یہ صریح غلطی اور کلام پاک میں زیادتی کے مترادف ہے۔ اھ پس اس سے خلاص کا طریقہ (کہ نون خفی بھی ادا ہو جائے اور تولید حرفِ مدہ بھی نہ ہو اور الصاق لسان بھی نہ ہو) یہی ہے کہ نون کا اعتماد اپنے اصلی مخرج پر ضعیف اور کمزور ہو مگر ہو ضرور پس اب نون خفی میں اس کے مابعد کے مخرج پر اعتماد کرنا بھی باطل ہو گیا۔ (۷) کیوں کہ اگر مابعد والے حرف کے مخرج پر زبان کو اعتماد ہو گا تو ادغام کی صورت ہو جائے گی اور اخفاء الحرف فی غیرہ صادق آئے گا جو ادغام کی تعریف ہے اور اخفاء کی تعریف اخفاء الحرف فی نفسہ لکھی ہے (۸) تیسری عقلی دلیل یہ ہے کہ نون مخفاۃ حرفِ فرعی ہے اور حرفِ فرعی کا تعلق دو مخرجوں سے ہوتا ہے پس اگر اس کی ادائیگی میں زبان کے عمل کو تسلیم نہ کریں تو صرف خیشوم سے ادا ہونے کی صورت میں اس پر حرفِ فرعی کا اطلاق صحیح نہ ہو گا رہی یہ بات کہ کتابوں میں نون مخفی کے متعلق لکھا ہے۔ لا عمل للسان فیہ۔ تو اس سے مطلقاً عملِ لسان کی نفی مراد نہیں بلکہ خاص اُس عمل کی نفی ہے جو اظہار کی حالت میں زبان کو تالو کے ساتھ پورا اور قوی اعتماد ہوتا ہے پس ایسے طریقِ اداء پر "الاخفاء حالۃ بین الاظہار والادغام" بخوبی صادق آتا ہے کہ مثل ادغام کے نہ مابعد کے مخرج سے نکالنا چاہیئے اور نہ مثل اظہار کے پورا اور قوی اعتماد مخرج اصلی پر ہونا چاہیئے، بلکہ نہایت خفیف اعتماد زبان کو تالو سے ہو اور پورا اخراج غنہ کا خیشوم سے ہو واللہ اعلم بالصواب اور اس کی کسی قدر توضیح لمعہ چہارم کے مخرج ۱۵ کے حواشی میں لکھی گئی ہے وہاں ملاحظہ ہو اور مزید تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے پس حاصل یہ نکلا کہ لا عمل للسان میں مطلقاً عملِ لسان کی نفی مراد نہیں بلکہ اس سے عملِ خاص اور تعلقِ مقیّد کی نفی مقصود ہے یعنی وہ عمل جو اظہار اور ادغام بالغنہ کی حالت میں ہو اس کی نفی مراد ہے پس یہ لا رجل ظریف فی الدار کے قبیل سے ہے نہ کہ لا رجل فی الدار کے۔ خلاصہ یہ کہ نون اخفاء کی حالت میں خیشوم اور مخرجِ اصلی دونوں سے ادا ہوتا ہے اس طرح کہ خیشوم سے تعلق زیادہ اور مخرج اصلی سے کم ہو اور واؤ یا میں مدغم ہونے کی حالت میں اس کا غنہ خیشوم سے اور وہ خود بعد کے مخرج سے ادا ہوتا ہے اور میم میں مدغم ہونے کے وقت ہونٹوں سے اور نون میں مدغم ہو تو اپنے مخرج سے اور را اور لام میں مدغم ہونے کی حالت میں ان دونوں کے مخرج سے ادا ہوتا ہے اور باقی تمام حالات میں اپنے مخرج یعنی نوکِ زبان اور تالو سے نکلتا ہے اور میم اخفاء کی حالت میں تو کچھ خیشوم سے اور کچھ ہونٹوں سے ادا ہوتا ہے اور باقی تمام حالات میں ہونٹوں ہی سے ادا ہوتا ہے اس خلاصہ کو خاص طور پر یاد رکھیں اور عمل بھی اسی کے موافق کریں (از عنایات بتغییر یسیر) سوال سخاوی اور دانی نے ادغام ناقص کو اخفاء سے تعبیر کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ حقیقۃً ادغام نہیں بلکہ اخفاء ہے پس معلوم ہوا کہ اخفاء میں مابعد کے مخرج پر قدرے اعتماد ہوتا ہے جواب: ان حضرات نے مطلقاً ادغام کی کہیں بھی نفی نہیں کی بلکہ تمام کی نفی کی ہے جیسا کہ تیسیر سے نکلتا ہے چنانچہ عبارت مِنَ التَّشْدِیْدِ کی قید سے اخفاء، ادغام ناقص سے جدا ہو جاتا ہے اور اس قید کی دانی اور سخاوی نے بھی تصریح کی ہے جواب۲، ادغام ناقص کو اخفاء سے تعبیر کرنے کا منشا یہ ہے کہ اخفاء کی تعریف حالۃ بین الاظہار والادغام ہے پس اس سے اخفاء و ادغام میں قدرِ مشترک ثابت ہوتا ہے اس لئے ادغام کو اخفاء سے تعبیر فرما دیا ہے جواب۳: ان حضرات کی اصطلاح باقی حضرات کی اصطلاح سے جدا ہے چنانچہ یہ حضرات لکھتے ہیں کہ اخفاء وہ ہے جس کے ساتھ غنہ باقی رہے یعنی جہاں پہلے حرف کا کچھ اثر باقی رہے وہ اخفاء ہے مثلاً اخفاء خیشومی، ادغام ناقص، پس یہ اطلاق محض اصطلاحی ہے۔ جواب۴: علی قاری اور محقق ابن الجزری ان دونوں حضرات نے دانی اور سخاوی پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ادغام (بقیہ ص۱۰۹ پر)

یعنی نہ تو اظہار کی طرح اس کے ادا میں سرا زبان تالو سے لگے اور نہ ادغام کی طرح بعد والے حرف کے مخرج سے نکلے بلکہ بدوں دخل زبان کے اور بدوں تشدید کے صرف خیشوم سے غنہ کی صفت کو بقدر ایک الف کے باقی رکھ کر ادا کیا جاوے۔ (اور جب[۱۱] تک اخفاء کی مشق کسی ماہر اُستاد سے میسّر نہ ہو اس وقت تک صرف غنہ ہی کے ساتھ پڑھتا رہے کہ دونوں سننے میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں جیسے ءَاَنۡذَرۡتَهُمۡ، قَوۡمًا ظَلَمُوۡا وغیرہ

---

(بقیہ ص۱۰۸ سے آگے) کی تعریف سے اخفاء کو کچھ مناسبت نہیں ہے خواہ وہ ادغام ناقص ہی کیوں نہ ہو بلکہ صرف لغوی معنیٰ (استتار) کے اعتبار سے اشتراک ہے۔ ا ھ۔ انتباہ: اخفاء کی حقیقت کے بارہ میں ایک مسلک تو یہ ہے کہ اخفاء حقیقی میں زبان کو مطلقاً کوئی کام نہیں کرنا پڑتا اور اس کا کوئی دخل نہیں ہوتا اور سرا زبان تالو سے بالکل علیحدہ رہتا ہے لیکن تحقیقی مذہب یہ ہے کہ اخفاء میں سرا زبان کو تالو سے معمولی سا لگاؤ ضرور ہوتا ہے اور زبان بالکل بے تعلق نہیں رہتی چنانچہ اکثر حضرات اہل اداء کا مسلک یہی ہے جیسا کہ اوپر درج ہوا اور گو متن کے ظاہری الفاظ سے اول قول کا ایہام و خیال ہوتا ہے جیسا کہ فرمایا۔ "بلکہ بدوں دخل زبان کے اور بدوں تشدید کے صرف خیشوم سے غنہ کی صفت کو بقدر ایک الف کے باقی رکھ کر ادا کیا جاوے الخ" لیکن اگر غور و خوض سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ حضرت مصنف رحمہ اللہ کا مقصد دوسرے ہی قول کا ثابت کرنا ہے جیسا کہ تفصیل اوپر گذری۔ ۱۲

[۱۱] امر سوم: مشورہ در بارۂ ادائیگی اخفاء خیشومی:۔ حضرت رحمہ اللہ فرماتے ہیں "کہ جب تک اخفاء کی مشق کسی ماہر اُستاد سے میسر نہ ہو اس وقت تک صرف غنہ ہی کے ساتھ پڑھتا رہے کہ دونوں (یعنی اخفاء مع الغنہ اور صرف غنہ) ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ اھ" پس حضرت نے جو ان دونوں کو ایک دوسرے کے مشابہ فرمایا ہے تو اس سے یہی ظاہری مشابہت مراد ہے جو غنہ کی وجہ سے ان دونوں میں پیدا ہو جاتی ہے ورنہ حقیقت کی رُو سے تو ان دونوں میں بہت فرق ہے کیونکہ "صرف غنہ" میں زبان کا سرا تالو کیساتھ پوری طرح لگ جاتا ہے اور "اخفاء مع الغنہ" میں پوری طرح نہیں لگتا ہے (نیز اخفاء کو غنہ لازم ہے اور غنہ کو اخفاء لازم نہیں ہے) پس حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا مطلب یہ ہے کہ جب تک اخفاءِ حقیقی اپنی صحیح کیفیتِ اداء کے ساتھ ادا نہ ہو سکے اسوقت تک کم از کم غنہ تو ضرور ہی کرتا رہے تاکہ اخفاء مع الغنہ کے ساتھ کچھ نہ کچھ مشابہت تو ہو ہی جائے [کذا فی ایضاح البیان بزیادۃٍ قلیلۃٍ]، پھر اخفاء حقیقی کی کم از کم کل مثالیں پینتالیس[۴۵] بنتی ہیں اس طرح کہ پندرہ[۱۵] نون ساکنہ متوسطہ کی اور پندرہ[۱۵] نون ساکنہ متطرفہ کی اور پندرہ[۱۵] نون تنوین کی اور تفصیل یہ ہے، تا[۱]: اَنۡتَ، مَنۡ تَكُوۡنُ، وَفَرِيۡقًا تَقۡتُلُوۡنَ ثا[۲]، وَاُنۡثٰى، اَنۡ ثَبَّتۡنٰكَ۔ نَبَاَهُ ثُمَّ، جیم[۳] اَنۡجَيۡنَا، اِنۡ جَآءَكُمۡ، حُبًّا جَمًّا، دال[۴]: جُنۡدٌ، مِنۡ دُبُرٍ، دَكًّا دَكًّا، ذال[۵]: يُنۡذِرُوۡنَ، مِنۡ ذَهَبٍ، بَابًا ذَا عَذَابٍ، زا[۶]: مُنۡزَلًا، فَاِنۡ زَلَلۡتُمۡ، وَطَرًا زَوَّجۡنٰكَهَا، سین[۷]: يَنۡسِلُوۡنَ، اَنۡ سَلٰمٌ، سَلٰمًا سَلٰمًا، شین[۸]: اِنۡشَآءً، لِمَنۡ شَآءَ، سَبۡعًا شِدَادًا، صاد[۹]: يَنۡصُرُوۡنَ، اَنۡ صَدُّوۡكُمۡ، عَذَابًا صَعَدًا، ضاد[۱۰]: مَنۡضُوۡدٍ، عَنۡ ضَيۡفِ اِبۡرٰهِيۡمَ، عَذَابًا ضِعۡفًا، طا[۱۱]: قِنۡطَارًا، مِنۡ طِيۡنٍ، شَرَابًا طَهُوۡرًا۔ ظا[۱۲]: يَنۡظُرُ، اِنۡ ظَنَّآ، قُرًى ظَاهِرَةً، فا[۱۳]: لَا تَنۡفَضُّوۡا، اِنۡ فَرَدۡتُمۡ، ضِعۡفًا فِي النَّارِ، قاف[۱۴]: مُنۡقَعِرٍ، وَمَنۡ قَالَ، عَذَابًا قَرِيۡبًا، کاف[۱۵]: الۡمُنۡكَرِ، اِنۡ كُتُبَ وَمُلۡكًا كَبِيۡرًا۔ اور اگر دو[۲] زیر اور دو[۲] پیش کی مثالیں الگ الگ شمار کریں تو تیس[۳۰] مثالوں کا اضافہ ہو کر اخفاء کی کم از کم کل مثالیں پچھتّر[۷۵] ہو جائیں گی اور مزید تیس[۳۰] مثالیں یہ ہیں تا[۱]: شَدِيۡدٍ تُقَاتِلُوۡنَهُمۡ، شَجَرَةٌ تَخۡرُجُ، ثا[۲]: مِنۡ تُرَابٍ ثُمَّ (بقیہ ص۱۱۱ پر)

مگر پھر بھی آسانی کے لئے اس اخفاء کی ایک دو مثال اپنی بول چال کے لفظوں میں بتلائے دیتا ہوں۔[۱۲] کہ کچھ تو سمجھ میں آجاوے وہ مثالیں یہ ہیں۔ کنواں، کنول، منہ، اونٹ، بانس، سینگ، دیکھو ان لفظوں میں نون نہ تو اپنے مخرج سے نکلا اور نہ بعد والے حرف میں ادغام ہوگیا: اور[ف] اس[۱۳] نون کے اخفاء کو اخفاء حقیقی کہتے ہیں اور نون کے اظہار کو جس کا بیان قاعدہ[۲] میں ہوا ہے اظہار حلقی کہتے ہیں اور جس کا بیان قاعدہ[۳] میں ہوا ہے اظہار مطلق کہتے ہیں جس طرح میم کے اخفاء و اظہار کو شفوی کہتے ہیں جس کا بیان نویں لمعہ قاعدہ[۲] میں گذرا ہے۔

---

(ص۱۰۹ سے آگے)، شِهَابٌ ثَاقِبٌ، جیم[۳]: مَآبٍ جَهَنَّمَ، عَادٌ جَحَدُوْا، دال[۴]: جَانِبٍ دُحُوْرًا، قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ، ذال[۵]: بِعَزِيْزٍ ذِي انْتِقَامٍ عَزِيْزٌ ذُو انْتِقَامٍ، زا[۶]: يَوْمَئِذٍ زُرْقًا، حَمِيْدٌ زَعَمَ، سین[۷]: بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ، عَامِلٌ سَوْفَ، شین[۸]: ذَا عَذَابٍ شَدِيْدٍ، عَذَابٌ شَدِيْدٌ، صاد[۹]: بِرِيْحٍ صَرْصَرٍ، وَنَخِيْلٌ صِنْوَانٌ، ضاد[۱۰]: قُوَّةٍ ضَعْفًا، قِسْمَةٌ ضِيْزٰى، طا[۱۱]: كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ، بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ، ظا[۱۲]: لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا، سَحَابٌ ظُلُمٰتٌ، فا[۱۳]: قِتَالٍ فِيْهِ، قِتَالٌ فِيْهِ، قاف[۱۴]: سِدْرٍ قَلِيْلٍ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيْلُوْنَ، کاف[۱۵]: اَجْرٍ كَرِيْمٍ، اَجْرٌ كَرِيْمٌ — ۱۲

[۱۲] امر چہارم: تقریب و تفہیم اخفاء حقیقی بالتمثیل:- حضرت فرماتے ہیں کہ اردو میں اخفاء کی مثالیں یہ ہیں: کنواں، کنول، منہ، اونٹ، بانس، سینگ ا ھ[ف] لیکن ان مثالوں سے اخفاء کی حقیقت پوری طرح واضح نہیں ہوتی جیسا کہ مؤلف فرماتے ہیں "مگر پھر بھی آسانی کے لئے الخ اور آگے فرماتے ہیں" کہ کچھ تو سمجھ میں آجائے " اور حق یہ ہے کہ اخفاء کی مثال اردو میں نہیں پائی گئی اور اگر اخفاء والے نون کو اس طرح ادا کیا جاوے جس طرح اردو کے ان لفظوں میں ہوتا ہے تو اس صورت میں اس سے پہلے والے حرف کی حرکت میں اشباع ہو کر حرف مد پیدا ہو جاتا ہے جو صحیح نہیں پس اخفاء میں زبان کو تالو کے ساتھ کچھ نہ کچھ لگاؤ ضرور ہونا چاہیے جیسا کہ اس سے پہلے حواشی میں گذرا۔ قولہ دیکھو ان لفظوں میں نون نہ تو اپنے مخرج سے نکلا الخ اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ اخفاء کی حالت میں نون کی ادائیگی کے لئے سرا زبان کا تالو کے ساتھ اتصال محکم نہیں ہوتا ورنہ نفس اتصال و تعلق تو اس حالت میں بھی ہوتا ہے البتہ اس حالت میں چونکہ خیشوم کا دخل زائد و غالب ہوتا ہے اس بناء پر اصل مخرج کا دخل و عمل کمزور پڑ جاتا ہے واللہ اعلم — ۱۲

[۱۳] امر پنجم: تسمیۂ اخفاء:- پس نون ساکن و نون تنوین کے اخفاء کو اخفاء حقیقی اور اخفاء خیشومی اور اخفاء تام بھی کہتے ہیں۔ پہلا اور تیسرا نام اس لئے ہے کہ میم ساکنہ کے اخفاء کے مقابلہ میں نون کا اخفاء اصلی اور کامل (و پورا) ہوتا ہے اسی لئے میم کے اخفا کو اخفاء ناقص بھی کہتے ہیں اور دوسرا نام اس لئے ہے کہ اس اخفاء کا تعلق خیشوم (ناک کے بانسہ) سے ہوتا ہے، جس طرح کہ میم کے اخفاء کا تعلق شفتین (ہونٹوں) سے ہوتا ہے باقی واضح ہے تنبیہ، نون ساکن و تنوین کے یہ چاروں احکام حالت وصل ہی میں ہیں پس اگر نون پر وقف یا سکتہ کریں تو صرف اظہار ہوگا یہی وجہ ہے۔ کہ عِوَجًا ۝ قَيِّمًا (کہف ع۱) میں سکتہ کی وجہ سے اخفاء نہ ہوگا، کیونکہ عِوَجًا کی تنوین کو الف سے بدل دیا جائیگا جس کے پیش نظر اخفاء کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے اور طیبہ کے طریق سے حفص کے لئے اس میں ترک سکتہ بھی ثابت ہے تو اس صورت میں بلاشبہ اخفاء ہوگا فافہم و تأمل — ۱۲

(خلاصہ) نون مشدد اور نون ساکن کے پانچ احکام ہیں: ۱۔ غنۂ فرعی: یعنی تشدید والے نون کی آواز کو (بقیہ ص۱۱۱)

ف ان مثالوں کے علاوہ اردو میں "جنگ" "رنگ" وغیرہ مثالیں اخفاء سے قریب تر ہیں ۱۲ ط

# گیارھواں لمعہ [۱]

## الف اور واؤ اور یاء کے قاعدوں میں [۳]

جبکہ [۴] یہ ساکن ہوں اور الف سے پہلے والے حرف پر زبر ہو اور واؤ ساکن سے پہلے پیش ہو اور یا ساکن سے پہلے زیر ہو اور اس حالت میں ان کا نام مدہ ہے دیکھو لمعہ ۴ مخرج ۱ اور کھڑا زبر اور کھڑی زیر اور اُلٹا پیش بھی حروفِ مدہ میں داخل ہے کیونکہ کھڑا زبر الف مدہ کی آواز دیتا ہے اور کھڑی زیر یاء مدہ کی اور اُلٹا پیش واؤ مدہ کی، اب ان کے قواعد کے بیان میں ہم فقط لفظ "مدہ" لکھیں گے۔ ہر جگہ اتنے لمبے نام کون لکھے۔

(صفحہ ۱۱۰ سے آگے) ناک کے بانسہ میں لیجا کر ایک الف کے بقدر کشش سے پڑھتے ہیں ۲ اظہار حلقی: یعنی چھ حروف حلقیہ (ء ھ ع ح غ خ) سے پہلے نون ساکن وتنوین کو کامل وضاحت وصفائی سے بلا غنہ وبلا تغیر ادا کرتے ہیں ۳ ادغام، یعنی یَرْمَلُوْنَ کے چھ حرفوں میں دونوں نونوں کو داخل کر کے تشدید کے ذریعہ مدغم ومدغم فیہ دونوں کو یکذات کر دیتے ہیں پھر لؔ اور رؔ میں ادغام بلا غنہ اور یَنْمُوْ کے چار حرفوں میں ادغام مع الغنہ کرتے ہیں لیکن الدُّنْیَا، بُنْیَان، قِنْوَانٌ اور صِنْوَانٌ اور یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ اور نٓ وَالْقَلَمِ میں ادغام نہیں کرتے ۴ اقلاب یعنی بآ سے پہلے دونوں نونوں کو میم سے بدل کر اس میم کو اخفاء شفوی مع الغنہ سے پڑھتے ہیں ۵ اخفاء حقیقی: یعنی تَثْ جَدَ ذِ زَ سْ شَصَضِ طَظْ فَقَكٍ کے پندرہ حرفوں سے پہلے دونوں نونوں کو ان کے اصلی مخرج میں کمزور اور خیشوم میں قوی وغالب کر کے ایک الفی غنہ سمیت ادا کرتے ہیں ۱۲

گیارھواں لمعہ [۱] یَرْمَنْ ءَاوِیْ کے آٹھ حرفوں میں سے لآم، رآء، میم، نون ان چار حرفوں کی صفات عارضہ اوپر الگ الگ چار لمعوں (لمعہ ۶ تا لمعہ ۹) میں بیان ہو چکی ہیں اب ءَاوِیْ کے چار حرف باقی رہ گئے سو ان میں ہمزہ کے قاعدے نوبارھویں لمعہ میں آئینگے اور اس گیارھویں لمعہ میں تینوں حروفِ مدہ اور ان کے ضمن میں حروفِ لین کے قواعد واحکام بیان فرماتے ہیں اور متن میں جو لمعہ کے شروع میں واؤ اور یا کی صرف اسی حالت کا ذکر کیا ہے جس میں یہ مدہ ہوتے ہیں اور ان کے لین ہونے کی حالت کو ذکر نہیں فرمایا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس لمعہ میں اکثر قواعد وصفات عارضیہ حروفِ مدہ ہی کے متعلق ہیں اور لین کے متعلق فقط دو قسم کے مدات کا بیان کیا گیا ہے جیسا کہ آگے قاعدہ ۵ کی تنبیہ اول اور قاعدہ ۶ کی تنبیہ اول ودوم سے معلوم ہوگا پس اس میں "لِلْاَکْثَرِ حُکْمُ الْکُلِّ" (اکثر شئ کُلِّ شئ کے حکم میں ہوتی ہے) والے ضابطہ کو مدنظر رکھا گیا ہے ۱۲

[۲] اس لمعہ میں تمہیدی مضمون کے علاوہ مد ولین کے متعلق سات قواعد اور پانچ تنبیہات ہیں جن میں سے دو تنبیہات قاعدہ ۵ کے اور تین تنبیہات قاعدہ ۶ کے بعد مذکور ہیں پس یہ کُل بارہ عنوانات ہو گئے جن میں سے قاعدہ ۱ میں مد متصل اور قاعدہ ۲ میں مد منفصل اور قاعدہ ۳ میں مد لازم کلمی مخفف، قاعدہ ۴ میں مد لازم کلمی مثقل قاعدہ ۵ میں مد لازم حرفی مثقل ومخفف ہر دو، اور اس کی تنبیہ اول میں مد لین لازم اور تنبیہ دوم میں آل عمران کے آخری حرف مقطع کا حکم وصلی اور قاعدہ ۶ میں مد وقفی عارض، اور اس کی تنبیہ اول میں مد لین عارض، تنبیہ دوم میں مد لین لازم کی یاد دہانی اور تنبیہ سوم میں صفت مدیت کی اجمالی واولی دو قسمیں اور قاعدہ ۷ میں الف مدہ کی تفخیم وترقیق کا حکم مذکور ہے ۱۲

[۳] تفسیر اتقان جلد ۱ صفحہ ۹۶ نوع ۳۲ میں ہے کہ مد وقصر کے موضوع پر بھی قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں تصنیف

کی ہیں اور اس کی اصل وہ حدیث ہے جس کو سعید بن منصور نے اپنی سنن میں روایت کیا ہے کہ ہم سے شہاب بن حراش نے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے مسعود بن یزید کندی نے بیان کیا کہ ابن مسعودؓ ایک شخص کو قرآن شریف پڑھا رہے تھے اس نے اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسٰكِيْنِ (توبہ ع) کو مد کے بغیر پڑھا۔ ابن مسعودؓ نے یہ سن کر فرمایا۔ مَا هٰكَذَا اَقْرَاَنِيْهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں نہیں پڑھایا ہے) اس شخص نے دریافت کیا، فَكَيْفَ اَقْرَاَكَهَا يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ؟ (کہ اے ابوعبدالرحمٰن! پھر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو کس طرح پڑھایا ہے!) ابن مسعودؓ نے اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ پڑھا اور لِلْفُقَرَآءِ پر مد (متصل) کیا، اور فرمایا کہ تم بھی اس کو مد کے ساتھ پڑھو یہ حدیث نہایت عمدہ اور بڑی قابلِ قدر ہے جو مد کے باب میں حجت اور نص ہے اس کے تمام راوی ثقہ ہیں اور طبرانی نے اس کو اپنی "معجم کبیر" میں روایت کیا ہے" اھ[۲] اور اتحاف الفضلاء صـ۱۱ میں ہے "کہ مسند الفردوس میں ابن عمرؓ سے مرفوعاً مروی ہے (اور نشر کبیر میں اس حدیث کا حوالہ بیان نہیں کیا و نیز صاحبِ نشر نے اس حدیث کو ضعیف بتایا ہےھ) مَنْ قَالَ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَمَدَّ بِهَا صَوْتَهٗ اَسْكَنَهُ اللّٰهُ دَارَ الْجَلَالِ دَارًا سَمّٰى بِهَا نَفْسَهٗ فَقَالَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ وَرَزَقَهُ النَّظَرَ اِلٰى وَجْهِهِ الْكَرِيْمِ (یعنی جس شخص نے لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہا اور اس میں اپنی آواز کو دراز کیا اس کو اللہ تعالیٰ دَارُ الْجَلَالِ (بزرگی و عظمت کے مقام) میں جگہ عطا فرمائیںگے اور یہ ایسا مقام ہے جس کے الفاظ کو حق تعالیٰ شانہ اپنی ذاتِ مقدسہ کے صفاتی ناموں میں بھی لاتے ہیں چنانچہ ارشادِ خداوندی ہے "ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ" (عظمت و احسان والی ذات۔ سورۂ رحمٰن ع۲) و نیز ایسے شخص کو باری عزّ اسمہٗ اپنے نورانی چہرہ کا دیدار بھی نصیب فرمائیں گے (اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنْهُمْ بِفَضْلِكَ الْعَمِيْمِ)" اھ اور نہایۃ القول المفید[۳] صـ میں ہے "کہ حضرت انسؓ سے منقول ہے مَنْ قَالَ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَمَدَّهَا هُدِمَتْ لَهٗ اَرْبَعَةُ اٰلَافِ ذَنْبٍ (یعنی جس نے لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہا اور لَآ پر مد کیا اس کے چار ہزار گناہ معاف کر دیئے جائیں گے)" اھ اور گو یہ دونوں حدیثیں ضعیف ہیں مگر چونکہ اعمال کے فضائل و مناقب کے متعلق ہیں (جن میں ضعفِ احادیث چنداں مضر نہیں) اس بناء پر مقبول و معتبر ہیں (کذا فی النشر ج۱ صـ۳۲۵) اور[۴] اعلاء السنن ج۴ میں ہے "کہ قطبہ بن مالکؓ فرماتے ہیں: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَاَ فِي الْفَجْرِ قٓ فَمَرَّ بِهٰذَا الْحَرْفِ لَهَا طَلْعٌ نَّضِيْدٌ، فَمَدَّ نَضِيْدٌ رواہ ابن ابی داؤد باسنادٍ جیدٍ فی فتح الباری ج۹ صـ۹ یعنی میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو صبح کی نماز میں سورۂ قٓ پڑھتے ہوئے سنا تو جب آپ لَهَا طَلْعٌ نَّضِيْدٌ پر پہنچے تو لفظ نَضِيْدٌ پر مد (عارض وقفی) فرمایا اس کو فتح الباری میں ابن ابی داؤد سے عمدہ سند کے ساتھ روایت کیا ہے" اھ۔ اور بخاری[۵] ج۲ صـ۷۵۴ میں ہے "کہ قتادہ کہتے ہیں میں نے حضرت انس بن مالکؓ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا كَانَ يَمُدُّ مَدًّا (یعنی آپ مد کے مواقع میں مد فرمایا کرتے تھے) اور ایک روایت میں ہے: كَانَتْ مَدًّا ثُمَّ قَرَاَ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ يَمُدُّ بِبِسْمِ اللّٰهِ وَيَمُدُّ بِالرَّحْمٰنِ وَيَمُدُّ بِالرَّحِيْمِ (یعنی آپ مد درازی کے ساتھ تلاوت فرمایا کرتے تھے چنانچہ انسؓ نے بسم اللہ پڑھ کر سنائی اور اللّٰهِ، الرَّحْمٰنِ، الرَّحِيْمِ تینوں کے الف و یائے مدہ پر مد اصلی کیا اور الرَّحِيْمِ میں مد فرعی وقفی بھی کیا)" اھ ان احادیث کو نقل فرما کر صاحب فیض الباری (ج۴ صـ۲۷۱) فرماتے ہیں "جان لو کہ تجوید کے جملہ مسائل لغتِ عربیت سے ماخوذ ہیں اور میں نے لغت میں مد کے متعلق کوئی باب نہیں دیکھا پس معلوم نہیں کہ قراء حضرات نے یہ باب کہاں سے اخذ کیا ہے؟ اور سیوطیؒ نے اس بارہ میں کوشش کی ہے لیکن انہوں نے بھی فقط ایک ہی حدیث بیان کی ہے، غرضکہ مد اگر تو مذکورہ معنیٰ کی رُو سے اہلِ لغت کے یہاں ثابت ہے تو پھر اہلِ لغت نے اسے کیوں اخذ نہیں کیا؟ اور اگر مد

ھ یعنی فضائلِ اعمال میں ضعیف حدیث معتبر ہے — ۱۲ ط

فقط درازیٔ صوت کا نام ہے تو اولیٰ یہ ہے کہ اہلِ ادا اس بارہ میں اولاً لغت و عربیّت کی تحقیق کریں (اور پھر اس کے موافق عمل کریں)" اھ احقر عرض کرتا ہے کہ یہ مقدمہ ہی غلط ہے کہ تجوید کے جملہ مسائل لغت و عربیت سے ماخوذ ہیں، کیا لاؔم اور رؔا کے پُر باریک ہونے کے اور نوؔن و میؔم کے غنہ بقدر ایک الف اور سکتہ و بسملہ و تعوّذ کے احکام و قواعد کا لغت و عربیت سے کوئی ثبوت ملتا ہے؟ ہرگز نہیں، حالانکہ یہ جملہ مسائل بالاتفاق ماخوذ و متواتر و معمول و معتبر ہیں پس ماننا پڑے گا کہ تجوید کے مسائل کا ماخذ ائمہ کی صحیح ادائیگی ہے جو مشافہت سے تعلق رکھتی ہے کیونکہ یہ سارا کا سارا فن نقلی و ادائی و حکائی و کیفی و عملی ہی ہے علاوہ ازیں حدیث کے متذکرۃ الصدر پانچ حوالوں سے مدِ متصل، مدِ تعظیم، مدِ وقفی، مدِ اصلی ثابت ہو رہا ہے پس حدیث سے مافوق کونسا ماخذ ہو سکتا ہے؟ بہر حال صاحب فیض الباری کا مدِ فنّی کو بے سہارا بتانا درست نہیں اور حق و صواب یہی ہے کہ مد و قصر کے قواعد بھی حضرات مشائخِ قراءت و ائمۂ ادا و علماءِ تجوید سے بسندِ متواتر و جیّد ثابت و مروی ہیں ۱۲ —

۴ حروفِ مدولین کی صفتِ عارضہ مد ہے پس اولاً مد کے متعلق آٹھ چیزیں بیان کی جاتی ہیں (تعریفِ مد، شرط و محلِ مد، وجہ خصوصیتِ حروفِ مدولین للمدّیّۃ۔ سبب و موجبِ مد۔ علل و اغراضِ مد۔ اقسام اجمالیہ للمد۔ اقسام تفصیلیہ للمدات درجاتِ مدود باعتبار القوۃ والضعف (یا تفاوتِ مراتبِ اسبابِ مدات) سو **تعریفِ مد** کے متعلق یہ ہے کہ مد لغت کی رو سے زائد کرنے اور پھیلانے کے معنیٰ میں آتا ہے چنانچہ حق تعالیٰ کا قول ہے یُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ ای یَزِدْكُمْ اور وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ ای یَزِدْكُمْ اور عرب کہتے ہیں مَدَدْتُ مَدًّا ای زِدْتُ زِيَادَةً اور اتحاف فضلاء البشر ص۳۷ میں ہے "ھو اطالۃ الصوت علی حرف المد بحسب الروایۃ وقیل طول زمان صوت الحرف فلیس بحرف وحرکۃ ولا سکون بل ھو شکل دال علی صورۃ غیرہ کالغنۃ فی الاغن فھو صفۃ للحرف" یعنی مد لغت میں دراز کرنے اور کھینچنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح مجودین میں یہ معنیٰ ہیں کہ خاص حروفِ مدولین پر روایت و نقل و سماع کے موافق آواز کا دراز کرنا (پس اگر کسی اور حرف میں آواز دراز کی جائے گی تو اس پر "مد" کا اطلاق نہ ہوگا) اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ مدّ حروفِ مدولین کی آواز کے زمانہ کے دراز ہونے کا نام ہے اور بسا اوقات قراء کی اصطلاح میں مدّ کا اطلاق اُس شکل پر بھی کرتے ہیں جس کو ان حضرات نے حروفِ مدولین کی مدیت و درازی پر دلالت کرنے کے لئے وضع اور مقرر کیا ہے (اور یہ تسمیۃ الدال باسم المدلول کے قبیل سے ہے) اور یہ مد نہ حرکت ہے نہ سکون نہ حرف، بلکہ مدّ اس شکل کا نام ہے جو حروفِ مدولین کی اُس ہیئتِ ملفوظیہ پر دلالت کرتی ہے جو حرفِ اَغَنّ کے غنہ کے مانند ہے پس مد حرف کی صفت ہے اور دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ مدّ حرف مدولین کی آواز کے زمانہ کے دراز ہونے اور اس کے بعد ہمزہ یا سکون کے پائے جانے کے وقت اس کی اصل مقدار میں زیادتی کر دینے کا نام ہے اور لین کا مد، مدہ سے کم ہوتا ہے اور بعض حضرات نے مدّ کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے ھو عبارۃ عن زیادۃ مطلوبۃ فی حرف المد علی المد الطبیعی وھو الذی لا تقوم ذات حرف المد دونہ اور ماحصل اس کا بھی وہی ہے جو اوپر گذرا اور **شرطِ مد فرعی** یہ ہے کہ حروفِ مدولین میں سے کوئی حرف پایا جائے پس یہ مد کسی اور حرف میں نہیں پایا جاتا اور اسی لئے ان حروف مدہ و حروفِ لینیہ کو محل مد بھی کہتے ہیں اور یاد رکھو کہ کھڑا زبر، کھڑا زیر، الٹا پیش یہ تینوں حروفِ مدہ کے حکم میں ہیں مثلاً وَآ اَيْدِيَهُمْ، يَآ اٰدَمُ، اُولٰٓئِكَ، بِهٖ، طَعَامِهٖ، اَجْرُهٗ، لَهٗ جیسا کہ مصنف رحمہ اللہ نے شروع لمعہ میں تمہیدی مضمون میں یہی بات بیان فرمائی ہے اور ان تین حروف کی صفات دو ہیں مدِ اصلی، مدِ فرعی جن میں سے پہلی ذاتی اور دوسری عارضی صفت ہے اور مدیت کے لئے حروفِ مدولین کی **وجہِ خصوصیت** یہ ہے کہ حروفِ مدہ

کی تو ذات و اصلیت ہی میں درازی و وسعت اور مدیت و پھیلاؤ کی صفت پائی جاتی ہے کہ اس کے بغیر ان حروف کی ذات کا وجود ہی قائم نہیں ہو سکتا ہے اور حروفِ لین لطافت و نرمی اور نزاکت و لینیت میں حروفِ مدیہ کے مشابہ اور ان کی فرع ہیں **اور مد فرعی کے سبب و موجبِ مد** کی تفصیل یہ ہے کہ اسباب مد کی دو قسمیں ہیں معنوی۔ لفظی سو معنوی اسباب مد تین ہیں تعظیم شان۔ تعظیم نفی الوہیت عن ما سوی اللہ تبرئہ عن المنفی اور ان کی پوری توضیح اس لمعہ کے اخیر میں تتمہ ۳ ص ۱۴۸ کے ذیل میں درج ہے فلیُتَعَقَّب اور لفظی اسباب و موجباتِ مد دو ہیں (۱) ہمزہ جو مدہ کے بعد ہو اسی کلمہ میں ہو مثلاً شَآءَ خواہ دوسرے میں مثلاً وَفِیْٓ اَنْفُسِکُمْ (۲) سکون خالص و محض اسکان ہو خواہ اسکان مع التشدید ہو۔ جو مدہ یا لین کے بعد ہو لازمی سکون ہو (جو ہمیشہ رہتا ہے) مثلاً آٰلْئٰنَ، کٓھٰیٰعٓصٓ خواہ عارضی ہو (جو کسی وقت میں زائل و ختم بھی ہو جاتا ہو) مثلاً وَالنَّاسْ، خَوْفْ وقفاً۔ پس حروفِ مدہ کے مد کے لیے تو ان دونوں میں سے ہر ایک سبب ہے اور حروفِ لین کے مد کا سبب فقط ایک ہے یعنی سکون اس لیے کہ حرفِ لین مد کا ضعیف محل ہے اس بناء پر اس کے مد کے لئے سکون ہی سبب بن سکتا ہے کیونکہ وہ قوی سبب ہے بخلاف ہمزہ کے کہ وہ مد کا ضعیف سبب ہے جو ضعیف محلِ مد کے مد کا سبب بننے کی لیاقت نہیں رکھتا ہے **اور علل و اغراضِ مد** کی تشریح یہ ہے کہ اس سے حسن پیدا ہو جاتا ہے و نیز ہمزہ مد کا سبب اس لئے ہے کہ مدہ خفی و ضعیف اور ہمزہ جہوری و قوی اور سخت و مشکل حرف ہے جس کی بناء پر مدہ کے غائب ہو جانے کا یا ہمزہ کے صحیح و محقق طور پر ادا نہ ہونے کا خطرہ و اندیشہ تھا و نیز یہ تلفظ اہلِ زبان کے نزدیک ثقیل و دشوار بھی تھا اس لئے مدہ میں درازی کر دی تا کہ حرف مدہ غائب نہ ہو و نیز ہمزہ کی ادائیگی پر صحیح معنیٰ میں قدرت و طاقت حاصل ہو جائے و نیز مد کرنے سے مقصور و ممدود اسماء میں فرق بھی نمایاں اور واضح ہو جاتا ہے اور سکون مد کا سبب اس لئے بنتا ہے کہ اس صورت میں دو ساکن حرف پے در پے جمع ہو جاتے ہیں جن کا ادا کرنا ثقالت و دشواری سے خالی نہیں اس لئے ان دونوں میں جدائی کرنے و نیز رفع ثقالت کی غرض سے مدیت و درازی کر دی گئی ہے واللہ اعلم۔ **اور مد کی اجمالی و اوّلی اقسام** دو ہیں مد اصلی، مد فرعی اور ان کا بیان اسی لمعہ ۱۱ کے قاعدہ ۶ کی تنبیہ سوم میں آ رہا ہے پس مد اصلی (بنیادی مد) کی تعریف یہ ہے اشباع الحرف الذی بعدہ الفٌ او واوٌ او یاءٌ ای بقدر ضِعف الحرکۃ من الحرکات الثلاث وھو الطبیعی الذی لا تقوم ذات حرف المد الا بہ، یعنی جس حرف کے بعد الف یا واو یا یا ہو اس کو تین حرکتوں میں سے کسی ایک حرکت کی روشنی میں دوگونہ کھینچ کر اور بڑھا کر پڑھنا اور یہی وہ مد طبیعی ہے جس کے بغیر حروفِ مدہ کی ذات قائم نہیں رہ سکتی ہے حاصل یہ کہ مد اصلی کے معنیٰ ہیں حروفِ مدہ کو ان کی حقیقی مقدار (ایک الف اور دو حرکتوں) کے بقدر ہمیشہ کھینچ کر پڑھنا عام ہے کہ ان کے بعد مد کا سبب ہو یا نہ ہو۔ مثلاً نُوْحِیْهَا ........ اس صفت کے ادا کئے بغیر ان حروف کی ذات ہی باقی نہیں رہتی اسی لیے اس کو مد ذاتی (حروفِ مدہ کی ذات کا قائم و باقی رکھنے والا مد) اور مد طبیعی و طبعی (یعنی سلیم الطبع آدمی کی طبیعت کے تقاضے کے موافق کہ اس کی طبیعت تقاضا کرتی ہے کہ اس میں کمی بیشی نہ کی جائے) اور مد ضروری و نیز قصر (یعنی ایک الف سے زائد مدیت و درازی سے رکا ہوا مد) بھی کہتے ہیں اور یاد رکھو کہ قصر کے لغوی معنیٰ دو ہیں (۱) الحبس (روکنا) اور حُوْرٌ مَّقْصُوْرٰتٌ فِی الْخِیَامِ اسی سے ہے ای محبوسات فیھا (۲) المنع (باز رکھنا) چنانچہ کہا جاتا ہے قَصَرْتُ فُلَانًا عَنْ حَاجَتِهٖ اور قٰصِرٰتُ الطَّرْفِ اسی سے ہے اور یُؤَدِّهٖ، فَلَهٗٓ اَجْرُهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ وَلَا (ھاء کنایہ ضمیر مفرد مذکر غائب کی ھا کے صلہ والے مد کو) اور اسی طرح ھُمْ، کُمْ، تُمْ (میم جمع) کے (صلہ والے) مد کو مد صلہ اور مد صلۂ قصیرہ اور تَوَّابًا، مَآءً (یعنی وہ الف جو منصوب منون کلمہ کی تنوین کے بدلہ میں وقفاً آتا ہے اس) کے مد کو مد عوض اور فِیْ یَوْمٍ

جیسی مثالوں کے مد کو مد تمکین (اظہارِ قدرت دینے والا مد) بھی کہتے ہیں اور یاد رکھو کہ مدِ اصلی کی مقدار وصل و وقف دونوں حالتوں میں ایک الف (یعنی دو حرکتوں) کے برابر ہے اور اس سے کم کرنا شرعاً بھی حرام اور ناجائز و ممنوع ہے مثلاً قَالَ، قِیْلَ، یَقُوْلُ اور اس کو ایک الف سے زائد کھینچنا بھی درست نہیں ہے اور بسا اوقات قصر کا اطلاق حروف مدہ یا صلہ کے حذف کرنے پر بھی ہوتا ہے مثلاً لَاتُوْهَا اور یُؤَدِّہٖ سے لَاتَوْهَا اور یُؤَدِّہٖ (بالقصر) اور مدِ فرعی (شاخ والے مد) کی تعریف یہ ہے، ھو ما اِذا اُعقِب الحرفُ المدّیُّ بِھَمْزَۃٍ اَوْ سُکُوْنٍ لزیادۃ المد علی المد الاصلی یعنی حروف مدہ کی آواز کو کسی سبب (ہمزہ یا سکون) کی بناء پر قاعدہ کے موافق ایک الف سے زیادہ کھینچنا مثلاً جَآءَ، اَتُحَآجُّوْنِّیْ، عام ہے کہ ہمزہ: متصلہ ہو یا منفصلہ ہو و نیز سکون خالص ہو خواہ مع التشدید و نیز اصلی و لازمی ہو خواہ عارضی و وقفی اس کو مدِ زائد (ایک الف سے زائد مد) اور مد عرضی (کسی سبب سے پیش آنے والا مد۔ کذا فی التمہید) بھی کہتے ہیں اس کے لئے شرط اور سبب مد کی ضرورت ہوتی ہے جس کی توضیح پہلے گزر چکی ہے اور یاد رکھو کہ "مد فرعی" کے ادا نہ ہونے سے حرف کی ذات معدوم نہیں ہوتی بلکہ صرف قواعدِ عُرفیہ تجویدیہ کا خلاف لازم آتا ہے اور حرفوں کی خوبصورتی ضائع ہو جاتی ہے اور اس مد کا ترک حرام تو نہیں مگر موجب گناہ ضرور ہے اور "اصل" کے معنیٰ "جڑ" کے اور "فرع" کے معنیٰ "شاخ" کے ہیں پس چوں کہ حروفِ مدہ مد کے لئے بمنزلہ جڑ اور بنیاد کے ہیں کہ اگر یہ نہ ہوں تو مد کا وجود ہی نہیں ہو سکتا ہے۔ اور "مد فرعی"۔ مدِ اصلی پر مد کی ایسی ہی زائد مقدار کا نام ہے جیسے شاخ، جڑ پر زائد ہوتی ہے اس لئے اول کو مدِ اصلی اور ثانی کو مدِ فرعی کہتے ہیں پس جس طرح شاخ کا وجود جڑ کے بغیر نہیں ہوتا اسی طرح مدِ فرعی کا وجود بھی مدِ اصلی کے وجود کے بغیر نہیں ہوتا ہے اور اسی لئے اس کو "مدِ زائد" سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے اور جس طرح جڑ شاخ کے بغیر بھی پائی جاتی ہے اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ مدِ اصلی ہو اور مدِ فرعی نہ ہو البتہ یہ نہیں ہو سکتا کہ مدِ فرعی ہو اور مدِ اصلی نہ ہو اس لئے کہ شاخ بغیر جڑ کے نہیں پائی جا سکتی ہے خوب سمجھ لو (کذا فی معلم التجوید مع زیادۃ)

اور اس ــــــــ کی صورت یہ ہے ــ

مد
اصلی
فرعی و زائد
۱ متصل
۲ منفصل
لازم
عارضی
۸ عارض وقفی
۹ عارض لین
۳ لازم لین
۴ لازم کلمی مثقل
۵ لازم کلمی مخفف
۶ لازم حرفی مثقل
۷ لازم حرفی مخفف

اور مد فرعی کی تفصیلی قسمیں نو ہیں جو مد فرعی کے دو سببوں (ہمزہ و سکون) ہی کی مختلف حیثیات سے نکلتی ہیں اور وہ یہ ہیں مدِ متصل، مدِ منفصل، مد لازم کلمی مخفف، مد لازم کلمی مثقل، مد لازم حرفی مثقل، مد لازم حرفی مخفف مدِ عارض، مدِ لین لازم، مدِ لین عارض، سو ان میں سے پہلی سات قسمیں حروفِ مدہ کے اور آخری دو حروف لین کے مد فرعی کی ہیں اور تفصیل آگے آرہی ہے اور ان نو قسموں کو اجمالاً صرف تین ناموں سے تعبیر کر سکتے ہیں (۱) مد لازم (۲) مد واجب (مد متصل) (۳) مد جائز (عارض و لین عارض) اور لزوم۔ وجوب۔ جواز کو احکام مد بھی کہتے ہیں اور صاحب تفسیر الاتقان والاظہریہ و صاحب جہد المقل کی رائے پر مد فرعی کی کل انیس قسمیں ہیں مدود کے درجات یہ ہیں ۱ مد لازم کی چار قسمیں ۲ مد متصل ۳ مد عارض ۴ مد منفصل (بقیہ ص ۱۱۶ پر)

(قاعدہ ۵ نمبر ۱): اگر حرفِ مدہ کے بعد ہمزہ ہو اور یہ حرف مدہ اور ہمزہ دونوں ایک کلمہ میں ہوں۔ وہاں اس مدہ کو بڑھا کر پڑھینگے اور اس بڑھا کر پڑھنے کو مد کہتے ہیں جیسے سَوَآءٌ۔ سُوْٓءٌ۔ سِیْٓـَٔتْ اور اس کا نام مدِ منتصل ہے اور اس کو "مد واجب" بھی کہتے ہیں۔

(صفحہ ۱۱۵ سے آگے) ۵ مدلین لازم۔ ۶ مدلین عارض پس سب سے پہلا درجہ لازم کا اور سب سے آخری لین عارض کا ہے اور دوسری عبارت میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ اہل اداء اور ائمۂ تجوید کے نزدیک اسبابِ مدات کے درجات و مراتب قوت و ضعف کی رُو سے متفاوت و مختلف ہیں سو سب سے اقوٰی سبب سکونِ اصلی پھر ہمزۂ مؤخرہ متصلہ پھر سکونِ وقفی اس کے بعد ہمزۂ متاخرہ منفصلہ پھر ہمزۂ متقدمہ (یعنی وہ ہمزہ جو حرفِ مدہ سے پہلے آرہا ہو مثلاً اٰمَنُوْا وغیرہ کا مدبدل) ہے۔ اور بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ ہمزۂ آخرہ متصلہ قوی ترین سبب ہے لیکن حضرت علامہ محقق رحمہ اللہ نے سکون لازمی کو راجح قرار دیا ہے اور دو وجہ سے اس کی تائید ہوتی ہے اوّل یہ کہ سکون اصلی حرفِ مدہ و حرفِ لین دونوں ہی کے مد کا سبب بنتا ہے بخلاف ہمزۂ متاخرہ متصلہ کے کہ وہ فقط حرفِ مدہ کے مد کا سبب بنتا ہے نہ کہ حرفِ لین کے مد کا بھی۔ دوّم یہ کہ سکون اصلی و لازمی کی وجہ سے مد طویل و مشبع (دراز مد) ہوتا ہے جبکہ ہمزۂ متاخرہ متصلہ سے اکثر قراء کے یہاں فقط مد متوسط ہوتا ہے۔ خوب سمجھ لو۔ پھر ان درجات و مراتب کے معلوم کرنے کے فوائد کا بیان اس لمعہ کے اخیر میں تتمہ ۱ صفحہ ۱۴۴ کے ذیل میں آرہا ہے اِنْ شَآءَ اللّٰہ تعالیٰ اور یاد رکھو کہ سببِ معنوی کا درجہ سببِ لفظی سے کمتر اور ضعیف ہے ۱۲

۵ مدِ متصل: اس کے لغوی معنی ہیں ملا ہوا مد اور اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ وہ مد جو اس حرف مد پر ہو جس کے بعد ہمزہ اسی کلمہ میں مل کر آرہا ہو مثلاً هَآؤُمُ اقْرَءُوْا، بِالْعَرَآءِ، اَلْعِشَآءِ، بِالسُّوْٓءِ، وَالْفَحْشَآءِ، الْكِبْرِيَآءُ، قُرُوْٓءٍ، لَتَنُوْٓاُ، تَبَوَّءُوْا، هَنِيْٓـًٔا مَّرِيْٓـًٔا، اُولٰٓئِكَ، النَّسِيْٓءُ، الْمُسِيْٓءُ، جَزَآءً، خَآئِفِيْنَ، بِنَآءً، سِيْٓءَ، يُضِيْٓءُ، بَرِيْٓـُٔوْنَ، سُوْٓءٍ، دُعَآءً، رِئَآءً، شَآءَ، نِدَآءً اور النَّبِيْٓءُ، النَّبِيْٓـُٔوْنَ نافع کی قراءت پر اس مد کے پانچ نام ہیں (۱) متصل کیونکہ اس میں الف مدہ اور ہمزہ دونوں اس طرح ملے ہوئے ہیں کہ دونوں ایک ہی کلمہ میں ہیں (۲) واجب کیونکہ یہ تمام قراآت و روایات میں ضروری ہے اور کسی روایت و قراءت میں بھی اس کا ترک جائز نہیں پس واجب بمعنی ضروری ہے چنانچہ اتحاف الفضلاء میں ہے "المتصل ورد عن ابن مسعود نصًّا فلذا اجمعوا علیہ لا یعرف عنہم خلاف فی ذٰلک حتی ان امام المتاخرین محرر الفن الشمس ابن الجزری رحمہ اللہ تعالیٰ قال، تتبعتُ قصر المتصل فلم اجدہ فی قراءۃٍ صحیحۃٍ ولا شاذۃٍ" انتہی (یعنی مد متصل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے صراحۃً وارد ہوا ہے اسی لئے سب قراء نے اس کے مد پر اتفاق کیا ہے اور اس بارہ میں کسی کا بھی خلاف معلوم نہیں ہے یہاں تک کہ امام المتاخرین محرر الفن حضرت شمس الملۃ والدین علامہ ابن الجزری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے مد متصل کے قصر کو تلاش کیا سو نہ تو اس کو کسی صحیح قراءت میں پایا اور نہ شاذہ میں) البتہ مد متصل کا صرف ایک موقع ایسا ہے کہ اس میں قصر بھی درست ہے وہ یہ کہ مدہ کے بعد ایسا ہمزۂ متصلہ آجائے جس میں کسی قسم کا تغیر ہو گیا ہو پس وہاں ہمزۂ متصلہ سے پہلے حرفِ مد میں قصر و مد دونوں وجوہ جائز ہیں اور ہمزہ کے اس تغیر کی تین صورتیں ہیں۔ اوّل: حذف جو جَآءَ اَمْرُنَا وغیرہ میں قالون بزی اور ابو عمرو کی اور مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا وغیرہ میں اور اَوْلِيَآءُ اُولٰٓئِكَ میں ابو عمرو کی قراءت ہے دوّم تسہیل جو مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا وغیرہ میں قالون اور بزی کی اور اٰبَآءَنَا اور مِنْ نِّسَآئِكُمْ، وَاَبْنَآئِكُمْ اور اِسْرَآءِيْلَ اور الْمَلٰٓئِكَةُ وغیرہ میں وقفاً حمزہ کی قراءت ہے سوم: ابدال جو شَآءَ۔ مِنَ الْمَآءِ اور السُّفَهَآءُ وغیرہ میں وقفاً حمزہ و ہشام کی قراءت ہے کہ وہ الف کے بعد کلمہ کے آخر والے ہمزہ کو الف سے بدلکر اس الف کو حذف کر دیتے ہیں پس ناظم شاطبی رحمہ اللہ اور دانی رحمہ اللہ کی رائے پر حذف کی

صورت میں اول مد پھر قصر ہوگا اور عمل بھی اسی پر ہے ۔ (کذا فی العنایات الرحمانیہ ملخصاً من الجلد الاول ص۲۰۳ و ۲۰۴)
(۳) مدّ وصل کیوں کہ اس میں ہمزہ حرف مد سے ملا ہوا ہوتا ہے (۴-۵) مد تمکین، مدّ تمکین کیوں کہ اس کی وجہ سے ہمزہ
کی ادائیگی پر قدرت وطاقت حاصل ہو جاتی ہے جو قصر کی صورت میں حاصل نہیں ہوتی، اور چوں کہ ہمزۂ متصلہ میں اس
اعتبار سے ثقل قوی وزائد ہے کہ وہ ہمزہ حرفِ مد سے کسی وقت اور کسی حال میں بھی جدا نہیں ہو سکتا ہے اس لئے تمکین
مد کے نام کا مد متصل میں تو لحاظ کر لیا ہے اور مد منفصل میں اس نام کا اعتبار نہیں کیا ہے (اور بعض حضرات نے مد متصل کو
مد سیاہ کا نام بھی دیا ہے اس بناء پر کہ بعض قرآنوں میں آسانی کے لئے مد متصل کو سیاہ روشنائی سے لکھتے تھے) و نیز
مَآءً، دُعَآءً، اور زَكَرِيَّآءُ جیسے اسماء ممدودہ کے مد کو مدّ بنیہ بھی کہتے ہیں لان الاسم مبنیٌ علی المد
للفرق بین الممدود وبین المقصور، اور بقول بعض جَآءَ، شَآءَ جیسی مثالوں کے مد کا نام مدّ اصل ہے اس
بناء پر کہ ان افعال ممدودہ کا درمیانی حرفِ مدہ اصلی ہے جو یا اصلیہ سے بدلا ہوا ہے، پس ان میں حرف مدہ اور
ہمزہ دونوں کے دونوں اصول حروف میں سے ہیں اور بعض حضرات کے قول پر رِئَآءَ، تَبَوَّءُوا اور نافع کی قراءت
پر اَنْبِئَآءَ جیسی مثالوں کے مد متصل کو مد متوسط بھی کہتے ہیں کیونکہ ان میں حرف مدہ دو ہمزوں کے وسط میں
آرہا ہے (کذا قالہ ابن غازی) اور یاد رکھو کہ مد متصل میں مد فرعی کرنا شرعاً بھی ضروری ہے حتی کہ ناظم جزری فرماتے
ہیں کہ میں نے اسکے مد کے بارہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک مرفوع روایت میں یہ دیکھا کہ آپ یعنی حضرت
عبد اللہ بن مسعودؓ ایک شخص کو قرآن مجید پڑھا رہے تھے اس نے اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ (توبہ ع) کو بغیر مد کے پڑھا
تو آپ نے فرمایا مَا هٰكَذَا اَقْرَاَنِيْهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس طرح
نہیں پڑھایا ہے) اس شخص نے پوچھا فَكَيْفَ اَقْرَاَكَهَا يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ (کہ پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو کس
طرح پڑھایا ہے؟) آپ نے یہی آیت پڑھی اور لِلْفُقَرَآءِ پر مد کیا (جو مد متصل ہے) اس کو نقل کرنے کے بعد حضرۃ المحقق فرماتے
ہیں "ھذا حدیثٌ جلیلٌ حجۃٌ ونصٌّ فی ھذا الباب ورجالہ ثقات" (یعنی یہ جلیل القدر اور عظیم الشان حدیث ہے
جو اس باب المد میں حجت اور نص وصریح ہے اور اس کے راوی بھی ثقہ وقابل اعتماد ہیں۔ رواہ الطبرانی فی معجمہ الکبیر
اھ۔ اور ہم اس حدیث کو پہلے بھی ذکر کر چکے ہیں تنبیہ ۱: مدّ بنیہ ہمیشہ اُس الف پر ہوتا ہے جو اسم کے اخیر میں ہو اور
اس کے بعد ہمزہ ہو مثلاً زَكَرِيَّآءُ اور مدّ اصل یہ ہے کہ حرف مد حرفِ اصلی سے بدلا ہوا ہو جیسے جَآءَ، شَآءَ اور جاننا
چاہیئے کہ مد متصل اور مد اصل اور مد بنیہ میں یہ فرق ہے کہ اخیر کی دو قسمیں خاص خاص صورتوں میں پائی جاتی ہیں اس طرح
کہ مدّ بنیہ اسماء ممدودہ میں جاری ہوتا ہے اس غرض سے کہ یہ اسماء ممدودہ ممتاز ہو جائیں اسماء مقصورہ سے اور مدّ اصل
فقط افعالِ ممدودہ کے حرفِ اصلیہ پہ کیا جاتا ہے بخلاف مد متصل کے کہ وہ ان دونوں صورتوں کے بغیر بھی پایا جاتا ہے اور بعض
متاخرین نے مدّ اصل اور مد بنیہ کو علیحدہ بیان نہیں کیا بلکہ لکھا ہے کہ یہ دونوں مد متصل کے اسماء میں سے ہیں نہ کہ اس
کے بالمقابل (فوائد نظامیہ از مولنا نظام الدین خلف شیخ عبد الواحد مرحوم پنجابی بہاول پوری) یہاں سے یہ بات بھی
نکل آئی کہ بعض کتابوں میں جو مد فرعی کی قسموں کی تعداد کافی زائد درج ہے اس سے مقصود یہی ہے کہ بعض مدات کے نام
گنے گئے ہیں نہ یہ کہ وہ اسماء بعض دیگر مستقل اور حقیقی مدات واقسام کیلئے موضوع و مقرر ہیں البتہ بعض اسماء واقعۃً اُن
بعض خاص خاص مدود کے لئے موضوع ہیں جو غیر مشہور ہیں اور ہم ان مدات غیر مشہورہ کو انشاء اللہ العزیز اس لمعہ کے
اختتام پر تتمہ ص۱۵۰ میں ذکر کریں گے، فافہم وانتظر۔ تنبیہ ۲: اس میں اختلاف ہے کہ جو حضرات جِآئِیٓءَ اور سِیٓءَ اور
سِیْٓئَتْ میں اول حرف (جیم وسین) کے کسرہ کا ضمہ کیساتھ اشمام کرتے ہیں ان کے لئے یا میں مد متصل ہوگا یا نہیں؟ (البقیہ ص۱۱۸)

ف۵ اور مقدار اس کی تین یا چار الف ہے اور الف کا اندازہ کرنے کا طریقہ نویں لمعہ کے قاعدہ نمبر ۱ کے فائدہ میں لکھا گیا ہے پس اس طریقہ کے موافق تین یا چار انگلیوں کو آگے پیچھے بند کر لینے سے یہ اندازہ حاصل ہو جاوے گا

(ص۱۱۷ سے آگے) سو شیخ المشائخ حضرت مولنا القاری ابو محمد محی الاسلام صاحب عثمانی نور اللہ مرقدہٗ کی تحقیق یہ ہے کہ مدنہ ہونا چاہیئے اس لئے کہ یا خالص مدہ نہیں رہی اور دیگر قراء ان میں مد کے قائل ہیں اس بناء پر کہ کسرہ کا حصہ اخیر میں ہوتا ہے جس کی وجہ سے یا کی مدیت میں ذرا بھی شبہ نہیں ہے (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو عنایات رحمانی ج ۲ ص ۱۲ و ۱۳) ــ ۱۲

ف۶ **مقدار کشش مد متصل**؛ حضرت مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ مد متصل کی مقدار کشش مد اصلی کے بغیر تین یا چار الف اور مد اصلی سمیت چار یا پانچ الف ہے لیکن حق یہ ہے کہ مد اصلی کے بغیر دو یا تین الف اور مد اصلی سمیت تین یا چار الف ہے اور یہاں ایک قول اور بھی ہے کہ مد متصل کی مقدارِ کشش مد اصلی کے بغیر اڑھائی الف اور مد اصلی سمیت ساڑھے تین الف ہے پس کل تین قول ہوگئے **اول** عام مشائخ کے نزدیک مد اصلی سمیت چار الفی اور اس کے بغیر تین الفی ہے (جمہور اہل اداء) **دوم** بعض حضرات کے قول پر مد اصلی سمیت تین الفی اور اس کے بغیر دو الفی ہے (ابن فحام صقلی) **سوم** جمہور اہل عراق کی رائے پر مد اصلی سمیت ساڑھے تین الفی اور اس کے بغیر اڑھائی الفی ہے اور علامہ ابو اسحاق ابراہیم بن عمر جعبری المتوفی ۷۳۲ھ نے اسی آخری قول کو اَعْدَل وَاَنْسَبْ (زیادہ معتدل و مناسب) بتایا ہے۔ اور یاد رکھو کہ مد متصل وقفی میں پانچ الفی مد بھی درست ہے مثلاً قُرُوْٓءٍ۔ بَرِیْٓءٌ۔ الدُّعَآءُ اور وجہ یہ ہے کہ یہاں ہمزہ و سکون وقفی دونوں سبب جمع ہیں پس دو سببوں کی قوت اور زیادتیٔ ثقالت و دشواری کی وجہ سے وصل کے خلاف وقف بالاسکان اور وقف بالاشمام کی صورت میں طول (یا پانچ الفی مد) بھی درست ہے اور رَوم کے ساتھ وقف کرنے کی تقدیر پر صرف وہی وجہ (یعنی توسط ہی) درست ہوگا جو وصل میں ہے اور طول اس صورت میں جائز نہ ہوگا وصل کی طرح،،، اور یاد رکھو کہ مد متصل میں مد زائد و فرعی شرعاً بھی ضروری ہے اور اس کا قصر لحن جلی ہے اور اسکی مقدار کے متعلق جملہ اقوال کا ماحصل یہ ہے کہ حفصؒ کے لئے بطریق شاطبیہ مد متصل میں تین، ساڑھے تین اور چار الف تینوں مقداریں جائز و صحیح ہیں پھر ان میں سے تین الفی کی تخریج اس طرح ہے کہ قالون۔ مکی۔ مازنی۔ یزید کے لئے ایک الف پر کامل ایک الف کا پھر شامی، کسائی، امام خلف کے لئے دو الف پر نصف الف کا پھر عاصم کے لئے اس اڑھائی الف پر نصف الف کا اضافہ کیا تو تین الف بن گیا اور یہ مقدار مد اصلی و طبعی سمیت ہے ورنہ "دو الف" سے تعبیر کریں گے، اور ساڑھے تین الفی کی تحقیق یوں ہے کہ پہلے قالون وغیرہ کے لئے ایک الف پر کامل ایک الف کا پھر شامی وغیرہ کے لئے دو الف پر نصف الف کا پھر عاصم کے لئے اس اڑھائی الفی پر کامل ایک الف کا اضافہ کیا تو ساڑھے تین الف ہوگیا، اور یہ مقدار بھی مد اصلی سمیت ہے ورنہ "ڈھائی الف" کہینگے، اور چار الفی کی تخریج اس طرح ہے کہ اولاً قالون وغیرہ کے لئے ایک الف پر پھر شامی وغیرہ کے لئے دو الف پر اس کے بعد عاصم کے لئے تین الف پر ایک ایک کامل الف کی زیادتی کر دی جس سے چار الف بن گیا، اور یہ مقدار بھی مد طبعی سمیت ہے ورنہ "تین الف" سے تعبیر کریں گے نتیجہ یہ کہ حفصؒ کے لئے مد متصل کی مقدار میں تین قول ہیں یعنی مد اصلی کے بغیر (۱) دو الف (۲) اڑھائی الف (۳) تین الف اور مد اصل سمیت علی الترتیب (۱) تین الف (۲) ساڑھے تین الف اور (۳) چار الف۔ وهذا من المواهب اللطيفة ولله الحمد وعنده علم الكتاب۔ پھر مندرجۂ بالا تخریجات میں نصف اور کامل الف کے اضافہ میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ کسی کے نزدیک نصف الف ہی کی زیادتی سے ثقل رفع ہو جاتا ہے اور کسی کے ہاں کامل الف ہی کے اضافہ سے ثقالت و دشواری رفع ہوتی ہے

فائدہ ص ۱۱۹ ــ ۱۲

**مگر یہ[۵] مقدار اس مقدار کے علاوہ ہے جو حرفِ مدہ کی اصلی مقدار ہے مثلاً جَآءَ میں اگر مد نہ ہوتا تو آخر الف کی بھی تو کچھ مقدار ہے سو اس مقدار کے علاوہ مد کرنے کی مقدار ہو گی۔**

---

۵ قولہ مگر یہ مقدار اس مقدار کے علاوہ ہے جو حرفِ مدہ کی اصلی مقدار ہے الخ حضرت مصنف رح کی اس عبارت سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ مدِ متصل کی کل مقدار روایتِ حفص رح میں چار یا پانچ الف ہے لیکن حق یہ ہے کہ حفص رح کے لئے ۔۔۔۔ مدِ متصل میں پانچ الفی مد کسی قول اور کسی طریق و مذہب سے بھی ثابت و درست نہیں۔ اگر[۱] یہ کہا جائے کہ قصیدۂ طیبۃ النشر فی القراآت العشر کے طُرق کی رُو سے ایک قول پر تمام قراء کے لئے مدِ متصل میں پانچ الفی مد جائز و صحیح ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو رسالہ جمال القرآن میں تمام مسائل قصیدۂ شاطبیہ کے طرق کے مطابق بیان کئے جا رہے ہیں نہ کہ طیبۃ النشر کے طرق کے موافق بھی، ثانیاً یہ کہ اس سے آگے قاعدہ ۲ میں حضرت مؤلف رح رحمہ اللہ فرما رہے ہیں کہ مدِ منفصل کی مقدار بھی وہی ہے جو مدِ متصل کی ہے سو اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ مدِ منفصل میں بھی پانچ الفی مد درست ہے حالانکہ اسمیں حفص رح کے لئے طیبہ کے طریق سے بھی پانچ الفی مد صحیح نہیں ہے اس لئے یہ کہنا درست نہیں کہ یہاں مدِ متصل میں پانچ الفی مد بطریق طیبہ بیان فرمایا ہے۔ اگر[۲] یہ کہیں کہ یہاں مدِ متصل وقفی (اَبْنَآءُ، قُرُوْٓءٍ، النَّبِیّٓءُ وغیرہ) مراد ہے اور اس میں حفص رح کے لئے بھی پانچ الف بلاشبہ درست ہے فلا اشکال۔ تو یہ مسلّم ہے۔ لیکن پھر مدِ منفصل کی مقدارِ درازی کو بعینہٖ مدِ متصل کی مقدارِ شش کے ہم مثل قرار دینا کیوں کر صحیح ہے؟ جبکہ مدِ منفصل وقفی میں تو بالاجماع قصر ہے مثلاً قَالُوْٓا اٰمَنَّا میں قَالُوْا وغیرہ۔ اگر یہ کہا جائے کہ پانچ الفی والی مقدار جملہ قراآت کے اعتبار سے مجموعی طور پر بتائی ہے تو اس میں یہ اشکال ہے کہ یہ اختلافات روایتِ حفص رح کے اعتبار سے بیان کئے جا رہے ہیں جیسا کہ حضرت والا رح خود لمعہ ۱۴ کی تنبیہ میں رقم طراز ہیں "اور جن میں اختلاف ہے ان میں سے امام حفص رحمۃ اللہ علیہ کے قواعد لکھے ہیں الخ"۔ پس معلوم ہوا کہ حضرت مصنف علیہ الرحمۃ کا یہ فرمانا کہ روایتِ حفص میں مدِ متصل کی تین یا چار الفی والی مقدار مدِ اصلی و طبعی کے بغیر ہے صحیح نہیں اور حق و صواب یہی ہے کہ یہ دونوں مقداریں مدِ اصلی سمیت ہیں کیونکہ جب امام حفص رح کے لئے مدِ متصل میں پانچ الفی مد ثابت ہی نہیں تو پھر چار الف کے بارہ میں یہ کہنا کہ یہ مدِ اصلی کے علاوہ مقدار ہے کسی طرح بھی درست نہیں ہے اسی طرح تین الفی والی مقدار بھی مدِ اصلی سمیت ہے جیسا کہ اقوال کی توضیح سابق میں بالتفصیل درج ہو چکی ہے، حاصل یہ کہ یہاں حضرت تھانوی رح سے تسامح ہوا ہے یا البتہ ایک بالکل آخری توجیہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ حضرت رح کا مقصد یہاں صرف یہ ہے کہ امام حفص رح کے لئے مدِ متصل کی مقدار اکثر مشائخ کے یہاں چار الفی ہے اور ہم نے جو تین یا چار الف کہا ہے تو یہ فقط دو تعبیرات ہیں نہ کہ دو مختلف و مستقل مقادیر و وجوہ "پس حفص رح کے لئے مدِ متصل کی مقدار میں مدِ اصلی و طبعی کا بھی لحاظ کر لیں تب تو چار الف سے تعبیر کریں گے ورنہ تین الف کہیں گے، گویا بعد والی عبارت سابقہ عبارت کی تشریح کے لئے ہے اور قول صرف ایک ہی مذکور ہے یعنی چار الف والا" مگر اس پر بھی یہ خدشہ ہوتا ہے کہ عبارت کے سیاق و سباق سے تو یہ نکلتا ہے کہ حضرت مؤلف قُدِّسَ سِرُّہٗ کا مقصود دو اقوال و وجوہ کا ذکر کرنا ہے نہ کہ فقط ایک قول و مذہب کا۔ حالانکہ اس توجیہ کی رو سے صرف ایک ہی قول و وجہ معلوم ہوتی ہے اس بناء پر یہ توجیہ بھی کامل طور پر تسلی بخش نہیں ہے اور اگر[۵] یہ کہیں کہ اس عبارت کا تعلق صرف تین الفی والے قول سے ہے نہ کہ چار الف والی وجہ سے بھی تو اس پر کوئی قرینۂ واضحہ موجود نہیں پس اس عبارت کو تسامح ہی پر محمول کریں گے، فرحمہ اللہ و ایانا و عفا اللہ عنا وعنہ بمنہ وکرمہ۔ آمین۔ اور اس کی مزید تفصیل ضمیمہ کے مضمون سوم "تُعْرَضُ الْکَلِمَاتُ فِیْ خَمْسِ الْاَلِفَاتُ" میں دیکھیں۔ ۱۲

(قاعدہ ۲): اگر حرف مدہ کے بعد ہمزہ ہو اور یہ حرف مدہ اور وہ ہمزہ ایک کلمہ میں نہ ہوں بلکہ ایک کلمہ کے اخیر میں تو حرف مدہ ہو اور دوسرے کلمہ کے شروع میں ہمزہ ہو وہاں بھی اس مدہ کو بڑھا کر یعنی مد کے ساتھ پڑھیں گے جیسے اِنَّآ اَعْطَيْنٰكَ، اَلَّذِیْٓ اَطْعَمَهُمْ، قَالُوْٓا اٰمَنَّا، مگر یہ مد اس وقت ہوگا جب دونوں کلموں کو ملا کر پڑھیں اور اگر کسی وجہ سے پہلے کلمہ پر وقف کر دیا تو پھر یہ مد نہ پڑھیں گے اور[۵۹] اس مد کو مدّ منفصل اور مدّ جائز[۵۸] بھی کہتے ہیں اور اس[۶۰] کی مقدار بھی تین الف یا چار الف ہے۔

---

[۵۸] (۲) مد منفصل: اس کے لغوی معنیٰ ہیں جدائی والا مد اور قراء و مجودین کی اصطلاح میں اس کی تعریف یہ ہے کہ وہ مد جو اُس حرفِ مدہ پر ہو جس کے بعد ہمزہ دوسرے کلمہ کے شروع میں جدا ہو کر آئے جو پہلے کلمہ پر وقف کرنے کی صورت میں اکثر اس حرف مدہ سے جدا ہو جاتا ہو مثلاً قُوْلُوْٓا اٰمَنَّا، هٰٓاَنْتُمْ، بِنِعْمَتِهٖٓ اِخْوَانًا، فِیْٓ اُمِّهَا، بِهٖٓ اَنْ، رَبَّهٗٓ اَنِّیْ اور عَلَيْهِمْٓ اِنَّمَا صلہ والوں کی قراءت پر اور رَبَّهٗٓ اِذَا زُلْزِلَتْ (بِسْمِ اللّٰهِ کے بغیر وصل والوں کی قراءت پر) مَآ اَلْفَيْنَا فَلَهٗٓ اَجْرُهٗ، هٰذِهٖٓ اَبَدًا، وَاحْفَظُوْٓا اَيْمَانَكُمْ، يٰٓاَيُّهَا، يٰٓاَبَتِ، يٰٓاٰدَمُ (کیوں کہ ہاءِ تنبیہ اور یاءِ ندائیہ معنیٰ و عربیت کی رُو سے ایک جدا اور مستقل کلمہ ہیں) پس یہ مد اسی وقت ہوگا جبکہ دونوں کلموں کو ملا کر پڑھیں کیوں کہ اگر کسی وجہ سے پہلے کلمہ پر وقف کر دیں تو پھر یہ مد نہ ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں ہمزہ حرفِ مد سے جدا ہو جاتا ہے اور یہ مد ہمزہ ہی کی وجہ سے ہوتا ہے سو جب وہی جدا ہو گیا تو مد کرنے کے کیا معنیٰ ہیں۔ ۱۲

[۵۹] اس مد کے سات نام ہیں (۱) منفصل کیوں کہ اس میں ہمزہ حرف مد سے اس اعتبار سے جدا ہوتا ہے کہ حرفِ مد پہلے کلمہ کے اخیر میں ہوتا ہے اور ہمزہ دوسرے کلمہ کے شروع میں (۲) جائز اس لئے کہ (۱) یہ مد واجب کی طرح تمام روایتوں اور قراءتوں میں نہیں ہوتا بلکہ بعض میں ہوتا ہے اور بعض میں نہیں ہوتا۔ بلکہ (۲) روایت حفصؒ میں بھی اس میں مد و قصر دونوں جائز ہیں چناں چہ بطریق طیبہ حفصؒ کے لئے بھی مد منفصل میں قصر درست ہے[ف] اور (۳) ویسے بھی پہلے کلمہ پر وقف کرنے کی صورت میں یہ مد گر جاتا ہے سو اس معنی کر کے بھی یہ مد جائز ہوا ... کہ یہ دونوں کلموں کو ملا کر پڑھنے کے وقت ہی ہوتا ہے نہ کہ اول پر وقف کر دینے کی تقدیر پر بھی۔ اور بعض عربی کتب میں اس کو مد جائز کہنے کی وجہ اس عبارت میں بیان کی ہے "لجواز المد والقصر جميعًا ومن اجل الخلاف فی مدہ وقصرہ فقد اختلفت العبارات فی مقدارہ اختلافًا لا يمكن ضبطه" اھ (۳) مدّ فصل لانہ يفصل بين الكلمتين (۴) مدّ حرف بحرف: لانہ يمد بہ فی الكلمة الواحدة بسبب الاخرىٰ (۵) مدّ كلمہ بكلمہ (دو کلموں والا مد) (۶) مدّ بسط اس لئے کہ یہ مد دو کلموں کے تلفظ میں سہولت و آسانی کا فرش بچھا دیتا ہے یعنی انہ يبسط بين الكلمتين (۷) مدّ اعتبار یعنی دو کلموں کو ایک ہی کلمہ کے بمنزلہ قرار دیدینے والا یعنی انہ يعتبر بہ الكلمتان بمنزلة كلمة واحدة اور بعض حضرات نے مد منفصل کو مد سرخ کا نام بھی دیا ہے اس بناء پر کہ بعض قدیمی قرآنوں میں اس کو سرخ روشنائی سے لکھتے تھے) و نیز فَلَهٗٓ اَجْرُهٗ، تَنَالَهٗٓ اَيْدِيْكُمْ، سُبْحٰنَهٗٓ اِذَا، اَشُدَّهٗٓ اٰتَيْنٰهُ، اور طَعَامِهٖٓ اَنَّا جیسی مثالوں کے مد کو مدّ صلہ طویلہ اور مدّ صلہ مقروءہ بھی کہتے ہیں جن میں ہاء ضمیر کے بعد ہمزہ واقع ہو رہا ہو۔ ۱۲

[۶۰] مقصد یہ ہے کہ مد منفصل کی مقدار کشش بعینہٖ مد متصل کی طرح ہے پس اس میں بھی مد اصلی کے بغیر دو الفی۔ اڑھائی الفی تین الفی اور مد اصلی سمیت تین الفی ساڑھے تین الفی اور چار الفی مد تینوں وجوہ صحیح ہیں اور بعض حضرات کا قول ہے کہ مد منفصل کی مقدار حدر میں ایک الف تدویر میں دو الف اور ترتیل میں اڑھائی الف ہے (کذا فی ہدایۃ المستفید فی احکام التجوید للشیخ محمد المحمود المشہور بابی ریمہ) ۔ ۱۲

[ف] ای بطریق عمرو بن الصباح ۔ ۱۲ ط

ـــ تسمّی بالجائز لان لبعض الائمۃ لا یوجبہ ۔ ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

جیسے متصل کی تھی اور[۱۱] ان دونوں کی الگ الگ کسی کو پہچان نہ ہو تو فکر نہ کریں کیونکہ دونوں ایک ہی طرح پڑھے جاتے ہیں۔

(قاعدہ[۱۲] ۳) اگر ایک کلمہ میں[۱۳] حرفِ مدہ کے بعد کوئی حرف ساکن ہو جس کا سکون اصلی ہو یعنی اس پر وقف کرنے کے سبب سے سکون نہ ہوا ہو جیسے آلْـٰٔنَ اس میں اول حرف ہمزہ ہے دوسرا حرف الف ہے اور وہ مدہ ہے اور تیسرا حرف لام ساکن ہے اور اس کا ساکن ہونا ظاہر ہے کہ وقف کے سبب سے نہیں ہے چنانچہ آلْـٰٔنَ وقف نہ کریں تب بھی ساکن ہی پڑھیں گے تو ایسے مدہ پر بھی مد ہوتا ہے اور اس کا نام مدِ لازم ہے اور اس کی مقدار تین الف ہے اور[۱۴] ایسے مد کو کلمی مخفف کہتے ہیں

[۱۱] قولہ اور ان دونوں کی الگ الگ الخ مطلب یہ ہے کہ مدِ متصل اور مدِ منفصل دونوں ہمزۂ متاخرہ کی وجہ سے ہوتے ہیں پس کوشش تو پوری کرنی چاہیئے کہ ہمزۂ متصلہ اور ہمزۂ منفصلہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ پہچان کر مدِ متصل اور مدِ منفصل دونوں پر عمل کریں لیکن اگر کسی کو باوجود کوشش بلیغ کے متصل و منفصل دونوں کی الگ الگ شناخت نہ ہو تو زیادہ فکر کی بات نہیں اسلئے کہ دونوں کی مقدارِ مدیت بعینہٖ ایک ہے پس تم تو جہاں حرفِ مدہ کے بعد ہمزہ دیکھو وہاں یکساں مقدار کے ساتھ مد کرتے چلے جاؤ اور اس فکر میں نہ پڑو کہ یہ مدِ متصل ہے یا مدِ منفصل، البتہ اگر الگ الگ پہچان ہو جائے تو پھر مدِ متصل کو مقدار کی رو سے مدِ منفصل سے بڑھانا بھی جائز ہے مثلاً مدِ متصل میں چار الفی اور مدِ منفصل میں چار یا ساڑھے تین یا تین الفی مد بھی درست ہے اور اس کی مزید تفصیل اسی لمعہ کے اخیر میں آرہی ہے۔ ویسے مدِ متصل اور مدِ منفصل کی موٹی سی پہچان یہ ہے کہ متصل ہمزہ حرفِ مدہ کے بعد عین تبری (ء) کی شکل میں لکھا ہوا ہوتا ہے مثلاً جَآءَ، سوائے السُّوْٓای کے ہمزہ کے، اور اسی طرح منفصل ہمزہ حرفِ مدہ کے بعد الف کی صورت میں مرسوم ہوتا ہے مثلاً اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ۔ سوائے هٰٓؤُلَآءِ کے پہلے ہمزہ کے، اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ جہاں ہمزہ سے پہلے حرفِ مد پر موٹا اور لمبا مد (ٓ) لکھا ہوا ہے وہاں تو مدِ متصل ہے اور جس جگہ باریک اور چھوٹا مد (ٓ) لکھا ہوا ہے وہاں مدِ منفصل ہے تنبیہ ۱، مدِ متصل و مدِ منفصل ان دونوں مدوں میں محلِ مد (حرفِ مدہ) مقدم اور سببِ مد (ہمزہ) مؤخر ہوتا ہے اس کے علاوہ ورشؒ کی روایت میں ایک مد۔ بدل ہوتا ہے یہ وہ ہے جس میں سببِ مد (ہمزہ) مقدم اور محلِ مد (حرفِ مد) مؤخر ہو مثلاً اٰمَنُوْا۔ اور اگر ہمزہ کے بعد واقع ہونے والا حرف مد زائدہ غیر مبدلہ ہو تو اس کے مد کو مد شبیہ بدل کہتے ہیں مثلاً اُخْوَةٌ ۱۲۔ تنبیہ ۲، چونکہ مدہ تین ہیں اور ہر ایک کے بعد متصل اور منفصل دونوں میں ہمزہ پر تینوں حرکتیں آتی ہیں اس لئے دونوں مدوں کی نو نو مثالیں ہو کر کل مثالیں اٹھارہ بنجاتی ہیں نو متصل کی ۱ شَآءَ ۲ اِسْرَآءِيْلَ ۳ جَآءُوْ ۴ جَآئِىْٓ ۵ النَّبِيّٖنَ ۶ النَّسِيْٓءُ ۷ السُّوْٓءَ ۸ قُرُوْٓءٍ ۹ لَتَنُوْٓاُ اور نو مدِ منفصل کی ۱ اَتٰٓى اَمْرُ اللّٰهِ ۲ اِنَّآ اِلَيْهِ ۳ هٰٓؤُلَآءِ ۴ اَرِنِىْٓ اَنْظُرْ ۵ فِىْٓ اِبْرٰهِيْمَ ۶ فِىْٓ اُمِّهَا ۷ قَالُوْٓا اٰمَنَّا ۸ وَاُفَوِّضُ اَمْرِىْٓ اِلَى اللّٰهِ ۹ قَالُوْٓا اُوْذِيْنَا ۔ ۱۲

[۱۲] قاعدہ ۳ و ۴ و ۵ ان تینوں میں مدِ لازم کا بیان ہے سو مدِ لازم یا مدِ ضروری یا مدِ لزومی کی چاروں قسموں کی مجموعی تعریف یہ ہے: هو ان یأتی بعد حرف المد حرف ساکن اصلی لازم یعنی وہ مد جو اس حرفِ مد پر ہو جس کے بعد اصلی و لازمی سکون آرہا ہو جو وصل و وقف دونوں حالتوں میں باقی رہتا ہو اور اسی لئے اس کو ساکن حالین بھی کہتے ہیں یعنی دونوں حالتوں میں باقی رہنے والا حرف ساکن) عام ہے کہ وہ سکون حروفِ مقطعات میں سے کسی حرف میں

ہو یا کسی کلمہ میں ہو نیز خالص سکون ہو خواہ تشدید سمیت۔ بہر حال یہ مد لازم ہے جس کو لازم کہنے کی وجوہ تین ہیں (۱) یہ تمام قراءتوں میں (۲) یکساں مقدار کے ساتھ لزومی و وجوبی طور پر ہوتا ہے و نیز (۳) اس کا سبب بھی سکون لازمی ہے۔ پھر مد لازم کی چار قسمیں ہیں (۱) مد لازم کلمی مخفف (۲) مد لازم کلمی مُثقّل (۳) مد لازم حرفی مُثقّل۔ (۴) مد لازم حرفی مخفف، اور وجہ حصر یہ ہے کہ جب حرف مد اور سکون لازم جمع ہوں تو دیکھو کہ جس کلمہ میں یہ جمع ہوئے ہیں وہ حروف مقطعات میں سے کوئی حرف ہے یا کوئی دوسرا کلمہ ہے پہلی صورت میں مد لازم حرفی ہے جیسے الٓمّٓصٓ، حٰمٓ ٓعٓسٓقٓ وغیرہ کا مد۔ اور دوسری صورت میں مد لازم کلمی ہے جیسے آٰلْئٰنَ، دَآبَّةٍ، خَآصَّةً الطَّآمَّةُ وغیرہ کا مد۔ پھر کلمی اور حرفی دونوں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں مثقل، مخفف اور وہ اس طرح کہ اگر وہ حرفِ ساکن لازم جو مد کا سبب بن رہا ہے دوسرے حرف میں مدغم ہو کر مُشدّد پڑھا جائے تب تو یہ مد مثقل کہلائے گا جیسے دَآبَّةٍ، الصَّآخَّةُ؛ اور الٓمّٓ، طٰسٓمّٓ میں لام اور سین کا مد۔ اور اگر اس اصلی ساکن حرف کے بعد کوئی ایسا حرف نہیں جس میں اس کا ادغام ہو رہا ہو تو پھر یہ مد مخفف کہلائے گا جیسے الٓمٓ اور طٰسٓمّٓ میں میم کا مد۔ اسی طرح آٰلْئٰنَ میں لام سے پہلے والے الف مدہ کا و نیز کٓھٰیٰعٓصٓ میں ن اور ص کا مد۔ پس دَآبَّةٍ مد لازم کلمی مثقل کی اور آٰلْئٰنَ مد لازم کلمی مخفف کی اور الٓمٓ میں پہلی مد لازم حرفی مثقل کی اور دوسری مد لازم حرفی مخفف کی مثال ہے (کذا فی معلم التجوید بتفصیلٍ و تغییرٍ یسیرٍ) اور ان چاروں قسموں کی مزید توضیح قاعدہ ۳ و ۴ و ۵ میں آرہی ہے ۔۔ ۱۲

۳ے (۳) مد لازم کلمی مخفف (یا مد لازم کلمی یا کلمی مخفف) یہ وہ مد ہے جو اس حرفِ مد پر ہو جس کے بعد اسی کلمہ میں خالص سکون لازمی مل کر آ رہا ہو جو تشدید کے بغیر ہو یعنی ھو ان یأتی بعد الحرف المد حرف ساکن اصلیٌ غیر مدغم۔ مثلاً آٰلْئٰنَ (ابدال والی وجہ پر) اور حفصؒ کی روایت میں اس کی مثال یہی ایک ہے اور دوسری قراآت میں اس کی اور بھی مثالیں ہیں جیسے لَا تُضَآرْ ۔ وَلَا یُضَآرْ (ابو جعفرؒ کی قراءت پر) اور یَحْسَرَتِیْ (ابن وردانؒ کی روایت میں صرف ایک وجہ کی رو سے) اور وَ مَحْیَایْ (مدنیانؒ کی قراءت پر) اور اثْنَا عْشَرَ (ابو جعفرؒ کی قراءت پر) اور ءَ اٰنْذَرْتَھُمْ (ورشؒ کی روایت میں فقط بطریق ازرق) وغیرہ وغیرہ، اس مد کو لازم کلمی مخفف اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں حرفِ مد اور اس کے بعد۔۔۔ سکون والا حرف جس کی وجہ سے یہ مد پیدا ہوتا ہے محض ساکن پڑھا جاتا ہے نہ کہ مشدد۔ اس مد کے تین نام اور ہیں (۱) مد لازم کلمی خفیف کیوں کہ اس میں مدہ کے بعد والا سکونِ محض سکون مع التشدید کے مقابلہ میں خفیف اور ہلکا ہوتا ہے (۲) مد لازم کلمی مظہر اس لئے کہ بعد والا ساکن حرف کسی دوسرے حرف میں مدغم ہو کر مشدد نہیں پڑھا جاتا ہے بلکہ اظہار سے پڑھا جاتا ہے (۳) مد سکون اصلی اور وجہ ظاہر ہے، و نیز اس قسم میں سے آٰلْئٰنَ کے مد کے پانچ نام اور بھی ہیں (۱) مد انقلابی (۲) مد مبدل (۳) مد منقلب اور تینوں کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کلمہ میں الف مدہ، شروع سے نہیں۔ بلکہ ہمزہ کے بدلہ میں آیا ہوا ہے، کیوں کہ یہ اصل کی رو سے ءَ الْئٰنَ تھا پھر ہمزہ کو الف مدہ سے بدل دیا ہے (۴) مد فرق (۵) مد فارق ای الفارق بین الخبر و الاستفہام یعنی چوں کہ اس مد کے ذریعہ استفہام (سوالیہ کلام) اخبار (خبری کلام) سے خوب نمایاں اور جدا ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس مد کو یہ لقب دے دیا گیا ہے اور قولہٗ اگر ایک کلمہ میں حرف مدہ کے بعد کوئی حرف ساکن ہو الخ سو اس میں حضرت مصنفؒ نے ایک کلمہ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر مدہ کے بعد ساکن حرف دوسرے کلمہ میں ہوگا تو وہاں یہ مد لازم نہ ہوگا بلکہ وہاں تو اجتماع ساکنین علی غیر حدہٖ کی بناء پر سرے سے یہ حرفِ مدہ ہی حذف ہو جائے گا مثلاً اُدْخُلِی الْکَیْلَ۔ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ۔

(بقیہ صفحہ ۱۲۳ پر)

(قاعدہ ۱۵ ۔ ۴): اگر ایک کلمہ میں حرفِ مدہ کے بعد کوئی حرف مُشَدَّد ہو جیسے ضَآلِّیْنَ، اس میں الف تو مدہ ہے اور اس کے بعد لام پر تشدید ہے اس مدّہ پر بھی مد ہوتا ہے اور اس کا نام بھی مدّ لازم ہے اور اس کی مقدار بھی تین الف ہے اور ایسے مد کو کلمی مثقل کہتے ہیں،

(قاعدہ ۱۶ ۔ ۵): بعض سورتوں کے اول میں جو بعضے حروف الگ الگ پڑھے جاتے ہیں جیسے سورۂ بقرہ کے شروع میں ہے الٓمّٓ یعنی الف، لام، میم۔ ان کو حروف مقطعہ کہتے ہیں ان میں ایک تو خود الف ہے اس کے متعلق تو یہاں کوئی قاعدہ نہیں، اور اس کے سوا جو اور حروف رہ گئے..... وہ دو طرح کے ہیں ایک تو وہ جن میں تین حرف ہیں جیسے لام، میم، قاف، نون اور ایک وہ جن میں دو حرف ہیں جیسے طا، ھا، سو جن میں دو حرف ہیں ان کے متعلق بھی یہاں کوئی قاعدہ نہیں، اور جن میں تین حرف

(ص ۱۲۲ سے آگے) تَعْدِلُوْا اعْدِلُوْا۔ وغیرہ وغیرہ — ۱۲

۱۴ مقدار کشمش: مد لازم کی چاروں قسموں کی مقدار دازی طول علی التساوی ہے یعنی چاروں قسموں میں بلا تفریق طول ہے جس کی مقدار مد اصلی کے بغیر چار الف اور اس کے سمیت پانچ الف ہے اور بعض حضرات کے قول کی رو سے طول کی مقدار تین الفی ہے پس اکثر محققین اسی پر ہیں کہ مد لازم کی چاروں قسمیں میں کسی تفریق کے بغیر یکساں طور پر طول ہے چنانچہ نشر کبیر میں ہے "وَجَمِیْعُ الْاَقْسَامِ لِلَّازِمِ مُتَسَاوِیَۃٌ فِی الْاِشْبَاعِ وَعَلَیْہِ اَئِمَّۃُ الْعِرَاقِ وَشُیُوْخُ الدَّانِیْ مِنْ بَغْدَادَ وَمِصْرَ وَالْاَذْفَوِیُّ وَابْنُ بِشْرٍ الْاَنْطَاکِیُّ" اھ (یعنی مد لازم کی تمام قسمیں اشباع اور درازی میں برابر ہیں۔ اور عراق کے ائمہ اور علامہ دانی کے بغدادی و مصری اساتذہ و نیز علامہ اذفوی اور ابن بشر انطاکی بھی اسی کے قائل ہیں) لیکن بعض حضرات تشدید کی قوت و دیری و کثرت ثقالت و دشواری کی وجہ سے مد لازم مثقل کی اور بعض خالص و محض سکون لازمی (جو حرکت کے اثر سے یکسر خالی ہے اس) کی بناء پر مد لازم مخفف کی مقدار زیادہ بتاتے ہیں اور مثقل و مخفف کی مقدار میں کمی بیشی کرنے کی علت کی مزید توضیح یہ ہے کہ یہ اختلاف و تفاوت غالباً سبب مد کی مختلف حیثیتوں کو مد نظر رکھنے کی بناء پر پیدا ہوا ہے سو جن حضرات نے مد لازم مثقل میں زیادہ (یعنی پانچ الفی) مد کیا ہے انہوں نے مشدد کو مخفف پر اس لئے ترجیح دی ہے کہ وہ ساکن حرف جو دوسرے سے ملکر مشدد پڑھا جاتا ہے اس میں بنسبت سکون مخفف کے اتصال عضوین دیر تک رہتا ہے جس کی وجہ سے ثقل زیادہ ہو جاتا ہے۔ اس بناء پر انہوں نے مد لازم مثقل میں زائد مقدار اختیار کر لی اور جنہوں نے مد لازم مخفف میں زیادہ مد کیا ہے انہوں نے یہ خیال کیا ہے کہ اس میں حرفِ ساکن (جو مد کا سبب ہے) اپنی مستقل حیثیت پر رہتا ہے اور مثقل کی طرح دوسرے حرف میں مدغم ہوجانے کی بناء پر اس میں حرکت کا ذرا بھی اثر نہیں آتا ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم (کذا فی التوضیحات المرضیۃ مع تغیر مّا)"، لیکن عمل پہلے قول پر ہے اور علامہ دانی رحنے مد لازم میں دو الفی تک بھی اجازت دی ہے بشرطیکہ مد متصل۔ و مد عارض اور مد منفصل میں بھی دو الفی مد کریں۔ اور یاد رکھو کہ مد لازم میں قصر کرنا لحن جلی اور بہت بڑی غلطی ہے۔ جس سے بچنا از حد ضروری ہے — ۱۲

۱۵ (۴) مد لازم کلمی مثقل: (یا مشدد): یہ وہ مد ہے جو اُس حرف مد پر ہو جس کے بعد اسی کلمہ میں تشدید سمیت سکون لازمی مل کر آ رہا ہو، اس کو مثقل اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں حرف مد کے بعد والا حرف جس کی وجہ سے یہ مد پیدا

ہیں ان پر مد ہوتا ہے اس کو بھی مد لازم کہتے ہیں اور اس کی مقدار بھی تین الف ہے اور ایسے مد کو مد حرفی کہتے ہیں، پھر ان میں سے جن حروفِ مُقَطَّعَہ کے اخیر حرف پر پڑھنے کے وقت تشدید ہے ان کے مد کو مد حرفی مُثَقَّل کہتے ہیں جیسے الٓمٓ میں لام کو جب میم کے ساتھ پڑھتے ہیں تو اس کے اخیر میں تشدید پیدا ہوتی ہے اور جن میں تشدید نہیں ہے ان کے مد کو مد حرفی مُخَفَّف کہتے ہیں جیسے الٓمٓ میں میم کے اخیر میں تشدید نہیں ہے۔

---

(صد۱۲۳ سے آگے) ہوتا ہے مشدد پڑھا جاتا ہے اور مشدد و مُثَقَّل کا مطلب ایک ہی ہے اور اس کی مثالیں یہ ہیں یُحَآدُّوْنَ، تَامُرُوْٓنِّیْ، مُدْهَآمَّتٰنِ، الْعَآدِّیْنَ، اَتُحَآجُّوْٓنِّیْ، صَوَآفَّ، حَآدَّ، دَآبَّةٍ، الطَّآمَّةُ، جَآنٌّ، یَتَحَآجُّوْنَ، بِرَآدِّیْ رِزْقِهِمْ، خَآصَّةً، یُشَآقِّ اللّٰهَ، وَلَا الضَّآلِّیْنَ، الصَّآخَّةُ، وَحَآجَّهٗ، بِضَآرِّهِمْ، مُضَآرٍّ، بِضَآرِّیْنَ، اَلْحَآقَّةُ، شَآقُّوا اللّٰهَ، اور اسی طرح ابن کثیر مکیؒ کی قراءت پر هٰذٰنِّ اور وَالَّذٰنِّ، اور یاد رکھو کہ یاءِ مدّیہ کے بعد اسی کلمہ میں تشدید پورے قرآن میں کہیں بھی نہیں آئی ہے اور اسی لئے ہم نے یہاں مثالوں میں یاءِ مدہ کی کوئی مثال پیش نہیں کی ہے اور اس مد میں ایک کلمہ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر حرفِ مد کے بعد دوسرے کلمہ میں کوئی مشدد حرف آئے گا تو وہاں یہ مد نہ ہوگا بلکہ وہاں اجتماعِ ساکنین علی غیر حدّہٖ کے سبب سرے سے وہ حرفِ مدہ ہی حذف ہو جائے گا مثلاً اِذَا الشَّمْسُ، وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ، مُلٰقُوا اللّٰهِ، وَالْمُقِیْمِی الصَّلٰوةِ وغیرہ وغیرہ۔ اور اس مد کے چار نام اور ہیں (۱) مد لازم کلمی مدغم (۲) مد سکون مدغمی اور وجہ ظاہر ہے کہ حرف ساکن لازمی جس کی وجہ سے یہ مد ہو رہا ہے اس کا بعد والے حرف میں ادغام ہو رہا ہے جس کے سبب تشدید پیدا ہو رہی ہے (۳) مد عدل کیوں کہ طول و اشباع کی وجہ سے حرفِ مد کے بعد والا سکون حرکت کے درجہ میں ہو جاتا ہے، پس مد عدل کے معنیٰ ہیں درازی کے سبب حرکت کے برابر کر دینے والا مد (۴) مد حجز یعنی دو ساکنوں میں جدائی اور آڑ پیدا کر دینے والا مد۔ و نیز اس قسم میں سے آٰلذّٰکَرَیْنِ اور آٰللّٰهُ اور اسی طرح ابو عمرو و ابو جعفر کی قراءت پر آٰلسِّحْرُ ان تینوں کے مد کو مد انقلابی۔ مد مبدل اور مد منقلب بھی کہتے ہیں اور وجہ مد لازم کلمی مخفف میں گذر چکی ہے پس مد انقلابی وغیرہ وہ مد ہے جو اس حرفِ مد پہ ہو جو ہمزہ کا بدل و عوض ہو اور اس کے بعد ساکن غیر مشدد یا مشدد حرف آئے مثلاً آٰلْئٰنَ، آٰلذّٰکَرَیْنِ۔ وغیرہ وغیرہ۔ خوب سمجھ لو اور محفوظ رکھو۔ اور اس مد کی مقدار بعینہٖ وہی ہے جو مد لازم کلمی مخفف کی ہے، بلکہ مد لازم کی چاروں قسموں کی مقدارِ کشش یکساں اور برابر ہے جیسا کہ حاشیہ ۱۲ میں اس کی پوری وضاحت و تقریر گذر چکی ہے، فَلْیُرَاجَعْ ۱۲

صلہ۱۶ (۵) مد لازم حرفی مثقل: (۶) مد لازم حرفی مخفف: یہ دونوں قسمیں اُن حروفِ مقطعات میں پائی جاتی ہیں جن کے نام میں پڑھتے وقت تین تین حروف آتے ہیں اور ان کا درمیانی حرف مدہ ہے اور ایسے حروف سات ہیں جو کَمْ عَسَلْ نَقَصْ میں جمع ہیں مثلاً کَاف، سِیْن، پس ان میں سے جن تین حرفی مقطعات میں درمیانی حرفِ مد کے بعد تشدید سمیت سکون لازمی ہو ان کا مد مد لازم حرفی مثقل ہے مثلاً الٓمٓ میں لام کا اور طٰسٓمٓ میں سین کا مد۔ اور جن تین حرفی مقطعات میں مد کے بعد خالص سکون لازمی بلا تشدید ہو ان کا مد۔ مد لازم حرفی مخفف ہے مثلاً قٓ، حٰمٓ، طٰسٓمٓ، نٓ اور اس کو مد حرفی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حروفِ مقطعات میں ہوتا ہے نہ کہ کلمات میں اور یہ مد مقابل ہے۔

مد کلمی کا جس کا ذکر قاعدہ ۳ و ۱۲ میں آچکا ہے اور یاد رکھو کہ حروف مقطعات کے مد کو مد ھجاء اور مد فواتح
(سورتوں کے شروع والے حروفِ تہجی کا مد) بھی کہتے ہیں و نیز اس کو مد ثابت (فی الفواتح الثلاثیۃ التی وسطہا
حرف المد) کا بھی لقب دیتے ہیں یعنی اُس حرفِ مد کا مد جو صرف تلفظ کی رو سے ثابت ہے اور لکھائی میں نہیں آتا ہے۔
اور ان دونوں قسموں کی مقدار کشش بھی بعینہٖ وہی ہے جو مد لازم کلمی کی تھی یعنی تین یا پانچ الف علی التساوی، پس
خلاصہ یہ ہوا کہ اگر تو مد لازم حروف مقطعات میں ہو تب تو یہ مد لازم حرفی کہلائے گا اور اگر کسی اور کلمہ میں ہو جس کی
مثالیں اوپر درج ہو چکی ہیں یعنی آٰلْـٰٔنَ اور وَلَا الضَّآلِّیْنَ وغیرہ وغیرہ تو اس مد کو مد لازم کلمی کہینگے پھر حرفی اور کلمی
دونوں کی دو دو قسمیں ہیں مثقل اور مخفف پس یہ کُل چار قسمیں ہوگئیں جن میں یکساں مقدار کے ساتھ طول ہوتا ہے
اور اس بیان سے یہ بھی نکل آیا کہ جن تین حرفی مقطعات میں درمیانی حرف مدہ نہیں بلکہ مدو لین کے علاوہ کوئی اور
یا حرف لین ہے یعنی الٓف اور عٓین اور اسی طرح جن کے نام میں دو حروف ہیں اور وہ پانچ ہیں جو حَیٌّ طَہُرَ میں جمع
ہیں ان ساتوں مقطعات میں مد لازم نہیں پایا جاتا ہے بلکہ ان میں سے الٓف میں تو سرے سے محلِ مد ہی نہیں پایا جاتا ہے پس اس
میں تو کسی قسم کے مد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور رہے باقی چھ سو ان میں سے عٓین میں مدلین لازم ہے جس کا بیان اسی قاعدہ ۵ کی تنبیہ ۱
میں آرہا ہے اور باقی پانچ (حَیٌّ۔ طَہُرَ) میں فقط مد اصلی ہے نہ کہ فرعی و زائد بھی اس لئے کہ ان میں فقط محل مد پایا جاتا ہے نہ کہ سبب مد
بھی (یعنی گو ان میں حرف مد تو ہے مگر بعد میں سکون نہیں اور مد لازم سکون ہی کی وجہ سے ہوتا ہے) حاصل یہ کہ
حروف مقطعات وہ حروف ہیں جو انتیس سورتوں کے شروع میں آتے ہیں اور الگ الگ پڑھے جاتے ہیں، اور
ان کو مقطعات اس لئے کہتے ہیں کہ مقطعات کے معنی ہیں قطع کئے ہوئے، جدا کئے ہوئے اور یہ حروف بھی کٹے کٹے
اور الگ الگ پڑھے جاتے ہیں اور ان سے کلمات مرکب نہیں ہوتے ہیں اور جن انتیس سورتوں کے شروع میں یہ
حروف آئے ہیں ان کے شروع شروع حروف کا مجموعہ یہ ہے بَا اَیَ ھِیَ رَا حَمِ طَسَ نَیْ عَرَ لَسْ یَصَ۔
عَفْ شَرَ۔ دَجِ اَقَنَ۔ یعنی بقرہ، آل عمران، اعراف، یونس، ہود، یوسف، رعد، ابراہیم،
حجر، مریم، طٰہٰ، شعراء، نمل، قصص، عنکبوت، روم، لقمٰن، سجدہ، یٰس، ص، غافر، فصلت، شوریٰ، زخرف
دخان، جاثیہ، احقاف، ق، نٓ، اور ان سورتوں کے شروع میں آنے والے کُل حروفِ مقطعات چودہ ہیں جن کے
مجموعات چھ ہیں (۱) مَنْ قَطَعَكَ صِلْهُ سُحَيْرًا (اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جو تجھ سے قطع تعلق کرے تو اس سے صبح سویرے
یعنی بہت ہی جلدی صلہ رحمی کر) (۲) نَصُّ حُطُرُ قِیْ مِسْلُهٗ عَالٍ (۳) طَرَقَ سَمْعَكَ النَّصِيْحَةُ (۴) نَصٌّ حَكِيْمٌ
لَهٗ سِرٌّ قَاطِعٌ (۵) سِرٌّ حَصِيْنٌ قَطَعَ كَلَامَهٗ (۶) حَارِسٌ صَطْ هَقٌ كَلَمْنَ هِیَ۔ اور ان حروف کو
حروفِ نورانی بھی کہتے ہیں،، پھر ان حروفِ مقطعات کی چار قسمیں ہیں اول ثنائی یعنی وہ جن کے نام میں دو
حرف ہیں یہ پانچ ہیں جو حَیٌّ طَہُرَ یا حَرٌّ طَہِیَ میں جمع ہیں دوم ثلاثی بلا مد و لین یعنی وہ حرفِ مقطع جس کے
نام میں تین حروف ہیں اور درمیانی حرف نہ مدہ ہے نہ لین یہ ایک ہے یعنی الٓف۔ ان چھ (یعنی حَیٌّ طَاھِرٌ) میں مد
لازم حرفی نہیں ہے اس لئے کہ پہلے پانچ میں تو مدہ کے بعد کوئی حرفِ ساکن لازمی نہیں جو مد کا سبب ہے اور الٓف میں
سرے سے مد کا محل ہی موجود نہیں ہے اس بناء پر مد فرعی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ سوم۔ ثلاثی مدیّ الاوسط
یعنی وہ حروفِ مقطعات جن کے نام میں تین حرف ہیں اور درمیانی حرف مدہ ہے یہ سات ہیں جو کَمْ سَلْ نَقَصَ یا
سَقَصَ كَلَمْنَ میں جمع ہیں پس ان میں سے صِقْ کَلَم کے چار ہیں درمیانی حرف مدہ الٓف اور سَمَ کے دو میں یا اور نٓ
میں واو مدہ ہے۔ ان سات حروف میں مد لازم حرفی ہوتا ہے جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے چہارم ثلاثی لین الاوسط

(بقیہ ص ۱۲۶ پر)

(تنبیہ ۱۷ م ) تین حرفی مقطعات میں جن میں مد پڑھنا بتلایا گیا ہے اکثر میں تو بیچ کا حرف ؛ مدہ ہی ہے جس کے بعد کہیں تو حرفِ ساکن ہے جیسے میٓم میں یا مدہ ہے اور اس کے بعد میم ساکن ہے اور کہیں حرف مُشَدَّد ہے جیسے لاؔم میں الف مدہ ہے اور اس کے بعد میم مشدد ہے اور مدہ پر ایسے مواقع میں ہمیشہ مد ہوتا ہی ہے تو ان میں تو مد ہونا عام قاعدہ کے موافق ہے البتہ جن تین حرفی مقطعات میں بیچ کا حرف مدہ نہیں ہے جیسے کٓھٰیٰعٓصٓ میں عٓ ہے وہاں مد ہونا اس عام قاعدہ کے موافق نہیں ہے اور اسی واسطے اگر مد نہ کریں تب بھی درست ہے لیکن افضل یہی ہے کہ مد کریں اور اس کو مد لازم لین کہتے ہیں۔

(ص۱۲۵ سے آگے) یعنی وہ حرف مقطع جس کے نام میں تین حروف ہیں اور درمیانی حرف لین ہے یہ ایک ہے یعنی عَیْن دو جگہ (مریم ۲ غ وشوریٰ غ میں) اس کا نام مد لین لازم ہے جس کا بیان عن قریب تنبیہ ۱ میں آرہا ہے۔ پھر تعدادِ حروف مقطعات کے لحاظ سے ان حروف کی پانچ قسمیں ہیں (۱) اُحادی یعنی وہ جو صرف ایک ایک ہیں یہ تین ہیں صٓ قٓ نٓ (۲) ثنائی یعنی جو دو دو مل کر آرہے ہیں یہ نو ہیں حٰمٓ - چھ جگہ طٰہٰ، طٰسٓ، یٰسٓ، (۳) ثلاثی یعنی تین تین۔ یہ تیرہ ہیں؛ الٓمّٓ - چھ جگہ یعنی بقرہ، آل عمران، عنکبوت، روم، لقمان، سجدہ میں، الٓرٰ - پانچ جگہ یعنی یونس، ہود، یوسف، ابراہیم، و حجر میں ۱۲ و ۱۳ طٰسٓمٓ دو جگہ یعنی شعراء و قصص میں (۴) سباعی یعنی چار چار والے - یہ دو ہیں، الٓمٓصٓ، الٓمٓرٰ (۵) خماسی یعنی پانچ پانچ والے یہ بھی دو ہیں۔ ۱ کٓھٰیٰعٓصٓ ۲ حٰمٓ عٓسٓقٓ ۱۲

(ص۱۲۶ ۱۷) مدلین لازم : (یعنی حرفِ لین والا مد لازم) یہ تین حرفی مقطعات میں سے اُس حرفِ مقطع پر ہوتا ہے جس کا درمیانی حرف مدہ کے بجائے حرفِ لین ہو اور اس کے بعد لازمی سکون ہو جو ہر وقت باقی رہتا ہو اور ایسا حرف فقط ایک ہے یعنی عَین (دو جگہ مریم ۲ و شوریٰ کے اول میں) پس اس کی یاء لین میں جو مد ہوتا ہے اس کو مد لازم لین کہتے ہیں اور اس مد کے تین نام اور ہیں (۱) مد لین لازم حرفی مخفف (۲) مدلین لازم حرفی غیر مشدد۔ (۳) مدلین لازم غیر وقفی کیونکہ اس میں حرف لین کے بعد خالص سکون لازمی ہے جو تشدید کے بغیر ہے و نیز حالین میں باقی رہتا ہے۔ مقدار کشش : چوں کہ حروفِ مدہ مد میں اصل اور قوی ہیں اور حرف لین میں جو مد ہوتا ہے وہ محض اس بنا پر ہوتا ہے کہ وہ ساکن ولطیف ہونے میں مدہ کے مشابہ و تابع ہیں نہ کہ اصل و قوی (کیونکہ حروف لین میں ماقبل کی حرکت ان کے مخالف ہوتی ہے) اس لئے تین حرفی مقطعات میں سے مدّی الاوسط حروف میں تو فقط مد ہوتا ہے کہ محلِّ مد اور سببِ مد دونوں ہی قوی ہیں جو کبھی مد لازم حرفی مثقل ہوتا ہے یعنی ان مواقع میں جہاں حرفِ مدہ کے بعد حرف مشدد ہو مثلاً الٓمّٓ میں لام کا مد کہ اس میں لام اور میم دونوں کی میمیں مل کر ایک مشدد میم کی طرح ہو جاتی ہیں اور کبھی مد لازم حرفی مخفف ہوتا ہے یعنی ان مواقع میں جہاں درمیانی حرفِ مدہ کے بعد محض حرفِ ساکن ہو۔ مثلاً الٓمّٓ میں میم کا مد۔ غرضیکہ مدہ میں تو فقط مد ہی ہوتا ہے مگر حرفِ لین میں محلِّ مد کے ضُعف کے سبب مد و قصر دونوں جائز ہیں پھر مد چوں کہ دو طرح ہوتا ہے یعنی طول سے بھی اور توسط سے بھی اس لئے مد لین لازم میں کُل وجوہ تین ہو جاتی ہیں جن کی تفصیل یہ ہے اول۔ اشباع یا طول : (یعنی پانچ اور ایک قول پر تین الفی مد) یہ ابن مجاہد و ابن بشر انطاکی و ابوبکر اذفوی و مکی و شاطبی و دانی اور جمہور اہلِ ادا کا قول ہے کیوں کہ مد کا سبب سکونِ اصلی ہے (بقیہ ص۱۲۷ پر)

(تنبیہ ۱۸ ۂ ۲): جو حروف مقطعات اخیر میں ہیں ان پر مد اس وقت ہے جب اس پر وقف کریں اور اگر مابعد سے ملا کر پڑھیں تو پھر مد کرنا اور نہ کرنا دونوں جائز ہیں جیسے سورۂ آل عمران میں الٓمٓ کے میم کو اللّٰہُ سے ملا کر پڑھیں تو مد کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہے

---

(ص ۱۲۶ سے آگے) پس اس وجہ میں حروف لین کو حروف مدہ کی جگہ جاری کیا گیا ہے اور ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ دو ساکنوں میں جدائی کرنے کے بارے میں طول ہی اصل ہے (نیز اس میں عینؔ اپنے قریب والے مدوں کے برابر رہتا ہے یہی اولیٰ اور مشہور و افضل ہے **دوم توسط یا توسیط** (یعنی تینؔ اور دوسرے قول پر دو الفی مد) یہ ابو الطیب عبد المنعم بن غلبون اور ابو الحسن طاہر بن غلبون اور ابو الفتح بن شیطا و ابو علی صاحب الروضہ کا مذہب ہے اس لئے کہ مد کا محل (حرفِ لین) ضعیف محل ہے پس اس وجہ میں محل مد کی کمزوری (جو ماقبل کی حرکت کے موافق نہ ہونے کی بناء پر ہے) و نیز سببِ مد (یعنی مابعد کا حرفِ ساکن جس کے سبب التقاء ساکنین لازم آجاتا ہے اس) کی قوت دونوں ہی کی رعایت ہوجاتی ہے **سوم قصر** (یعنی فقط ایک الف کے برابر مد) یہ سبط الخیاط اور حافظ ابو العلاء ہمدانیؒ کا قول ہے و نیز متاخرین اہل عراق کا مختار و پسندیدہ ہے اور وجہ یہ ہے کہ حرفِ لین حرف صحیح کی طرح ہے اور اس میں مدیت اصل نہیں بلکہ مدہ کی مشابہت و فرعیت اور تبعیت و پیروی کی بناء پر ہے اس لئے ماقبل کے فتحہ کے اعتبار سے لین کی تمکین و مدیت میں زیادتی نہیں کی گئی ہے اور وجوہ کی ترتیب بھی یہی ہے کہ طول سب سے اولیٰ پھر توسط کا پھر قصر کا درجہ ہے لیکن یاد رکھیں کہ مد لین لازم کی مقدار کشش مدہ کی مقدار سے کسی قدر کم ہے، اور ہمارے مشائخ کے یہاں قصر والی وجہ معمول و مروج نہیں ہے **فائدہ**: هٰذَانِّ (قصص ع) اور اَرِنَا الَّذَيْنِّ (فصلت ع) ان دو کلمات میں ابن کثیر مکیؒ نونؔ کو مشدد پڑھتے ہیں اس لئے ان کی قراءت کی رو سے ان دو کلمات میں یاء لین کے بعد ساکن لازم (یعنی حرف مشدد) موجود ہے اس بناء پر ان دونوں میں بھی شاطبیؒ و دانیؒ کے قول پر طول و توسط اور صاحب نشر کبیر کے مذہب پر طول، توسط، قصر تینوں وجوہ درست ہیں مگر اولیٰ طول ہی ہے اور اس کو مد لین لازم کلمی مثقل و مشدد کہنا موزوں ہے۔ واللہ اعلم ۔ ۱۲

**۱۸ الٓمٓ اللّٰہُ کی میم کا وصلی حکم**:۔ قولہ جو حروف مقطعات اخیر میں ہیں ان پر مد اس وقت ہوتا ہے الخ اس عبارت کے ظاہر سے یہ نکلتا ہے کہ یہ قاعدہ عام ہے کہ جو حروف مقطعات بھی اخیر میں ہیں مثلاً الٓمٓصٓ میں صادؔ اور حٰمٓ عٓسٓقٓ میں قٓ اور طٰسٓمٓ میں میمؔ وغیرہ وغیرہ ان سبھی میں یہ قاعدہ جاری ہوگا حالانکہ ایسا نہیں اور حق یہ ہے کہ یہ قاعدہ عام نہیں بلکہ سورۂ آل عمران کے شروع ہی کے ساتھ خاص ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں الٓمٓ کو مابعد سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں میمؔ پر اجتماعِ ساکنین علی غیر حدہٖ کی وجہ سے عارضی طور پر حرکت آجاتی ہے اور کسی اور سورت کے شروع میں یہ صورت نہیں پس باقی ہر جگہ اخیر والے حروف مقطعات میں وصل و وقف دونوں حالتوں میں مد ہی ہوگا، اور الٓمٓ اللّٰہُ (آل عمران ع) کے میمؔ میں وقفاً تو عام قاعدہ کے موافق صرف طول و اشباع ہے اور وصل میں چونکہ دو حروفِ سواکن (میمؔ کی میمؔ اور اللّٰہُ کے لامؔ الجلالہ) کے جمع ہوجانے کے سبب اول ساکن (میمؔ) پر فتحہ کی حرکت آجاتی ہے اس لئے اس کی یاؔ میں عام دستور کے خلاف دو وجوہ ہیں **اول طول** کیونکہ اصل میں میم ساکن ہے اور یہ حرکتِ فتحہ عارضی طور پر آگئی ہے اسی لئے اس کو مدِ سکونِ لازم مقدر یا مدِ ساکنِ لازم مقدر بھی کہتے ہیں یعنی وہ مد جو محذوف سکون کی وجہ سے ہو پس طول استصحابِ حال اور سابق و اصلی حالت کے اعتبار سے ہے جیسا کہ ورشؒ کی روایت پر اٰلْـٰٔنَ أَحَسِبَ (عنکبوت ع) اور نافع و ابن وردان کے یہاں آلْـٰٔنَ کے ا میں اور اسی طرح ورش کی روایت پر لِلنَّبِیِّ اِنْ

أَرَادَ اور عَلَى الْبِغَآءِ آٰلْئٰنَ آذَنَّ وغیرہ وغیرہ میں بھی یہی صورت جاری ہے دوم قصر اس لئے کہ اب میم پر وہ سکون نہیں رہا جو مد کا سبب تھا پس قصر موجودہ حالت کے لحاظ سے فقدانِ سببِ مد کی بناء پر ہے اور ان دونوں وجوہ میں سے شاطبیؒ و دانیؒ کی رائے پر مد و طول اور علامہ جزریؒ کے یہاں قصر والی وجہ اولیٰ ہے اور یہاں میمؔ کی میم پر اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کے سبب فتحہ کی حرکت اس لئے آئی ہے کہ آسانی حاصل ہوجائے ورنہ کسرہ دینے سے لگاتار چار کسرات اکٹھے ہوجاتے جن کا ادا کرنا دشوار ہوتا اور چار زیر اس طرح ہوتے کہ میم میں ایک زیر تو پہلے میم کا ہوتا اور ایک اب دوسرے میم کا ہوجاتا اور یا دو زیروں کے قائم مقام ہے۔ اور یہ بھی یاد رکھیں کہ ملاتے وقت مِیْمَ اللّٰہُ کو تشدید کے ساتھ مِّیْمَ اللّٰہُ۔ اور اسی طرح اللّٰہُ کے ہمزۂ وصلیہ کو ثابت رکھ کر الٓمّٓ اَللّٰہُ پڑھنا بالکل غلط اور خلافِ اصل ہے۔

و نیز حٰمٓ کو تشدید سے حٰمّٓ پڑھنا بھی بالکل بے بنیاد اور خلافِ قاعدہ ہے جیسا کہ آج کل بہت سے جاہل حفاظ میں اس کا رواج ہو رہا ہے پس اس سے پرہیز کرنا لازم ہے اور یاد رکھو کہ تحفۃ الاطفال کے شارح کی رائے پر الٓمّٓ اللّٰہُ کی یا میں توسط بھی ہے اور انہوں نے اس کو عمدہ بھی بتایا ہے اور وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اس کو وقفی سکون پر قیاس کیا ہے لیکن اتحاف کے بیان کی رُو سے یہ قیاس صحیح نہیں ہے کیونکہ وقفی سکون میں قصر کے سبب میں تغیر ہوکر مد آتا ہے اور وہ طول سے بھی ہوتا ہے اور توسط سے بھی پس اس میں تو عارض کا اعتبار کرلینے کی صورت میں طول اور توسط اور نہ کرنے کی تقدیر پر قصر تینوں صحیح ہیں لیکن الٓمّٓ اللّٰہُ وغیرہ میں مد کے سبب میں تغیر ہوکر قصر آتا ہے اور وہ ایک ہی طرح ہوتا ہے اس لئے اس میں توسط کا قائل ہونا عقل اور نقل دونوں کے خلاف ہے (کذا فی العطایا الوہبیہ ص۲۶۰ و ۲۶۱) تنبیہ: علامہ قاضی بیضاویؒ کی رائے پر الٓمّٓ اللّٰہُ میں میم کا فتحہ نقل کی بناء پر ہے نہ کہ اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کی بناء پر چناں چہ فرماتے ہیں " وَاِنَّمَا فُتِحَ الْمِیْمُ فی المشہور وکان حقّها ان یوقف علیها لالقاء حرکۃ الھمزۃ علیها لیدل علی انها فی حکم الثابت لانها اسقطت للتخفیف لا للدرج فان المیم فی حکم الوقف کقولهم واحِدِ اثْنَانِ بالقاء حرکۃ الھمزۃ علی الدال لا لتقاء الساکنین فانه غیر محذور فی الوقف ولذالك لم تحرك المیم فی لام ۔ ترجمہ: یعنی الٓمّٓ اللّٰہُ کے میم کا حق تو یہ تھا کہ اس پر وقف کیا جاتا لیکن مشہور قراءت کی رُو سے میم پر فتحہ اس لئے آگیا ہے کہ ہمزہ کی حرکت اس کی طرف نقل کر دی گئی ہے تاکہ وہ حرکت اِس بات پر دلالت کرے کہ یہاں ہمزۂ محذوفہ ثابت و موجود کے حکم میں ہے اور اس دلالت علی الہمزہ کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ یہاں ہمزہ کا حذف تخفیف کی بناء پر ہے نہ کہ درجیّت و اثنائیّتِ کلام کی بناء پر اور وجہ یہ ہے کہ میمؔ وقف کے حکم میں ہے چنانچہ عرب ہمزہ کی حرکت دال کی طرف نقل کرکے بولتے ہیں وَاحِدِ اثْنَانِ ۔ اور میم کا یہ فتحہ التقاء ساکنین کی وجہ سے نہیں ہے۔ کیونکہ وقف میں التقاءِ ساکنین ممنوع نہیں ہے (کہ اس کے سبب تحریک کی ضرورت پیش آئے) یہی وجہ ہے کہ لآمٓ کے میم پر حرکت نہیں آتی ہے اھ ۔ لیکن حق یہ ہے کہ نقل کا قول صحیح نہیں سو علامہ بیضاویؒ کی مندرجۂ بالا دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ نقل، وصل بنیّتِ وقف کی بناء پر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ فی حکم الوقف سے یہ نکلتا ہے کہ میمؔ میں حقیقۃً وصل اور صرف حکماً ونیّۃً وقف ہو پس جب حقیقۃً وصل ہے تو اس کے ہوتے ہوئے درجیّت و اثنائیّت کے تحقق کا عدم ثابت کرنا کیونکر درست ہے؟ اور جب درجیّت متحقق و ثابت ہوگئی تو ہمزۂ وصلی کا اسقاط و حذف مع الحرکۃ ضروری ہے پھر ہمزۂ وصلی کی حرکت کا نقل کرنا کس طرح ممکن ہے؟ اور لام میں حرکت کا نہ آنا اس بناء پر ہے کہ یہ اجتماعِ ساکنین علیٰ حدہ ہے نہ کہ علیٰ غیر حدہ۔ نتیجہ یہ ہے کہ اگر الٓمّٓ اللّٰہُ میں قاضی بیضاویؒ کی رائے کے موافق نقل کی توجیہ "نیتِ وقف" کو بتایا جائے اور اس کو التقاءِ ساکنین کے سبب تحریک بالفتحہ کے لئے مانع قرار دیا جائے کہ اس میں

درجیّت کا تحقق نہیں ہوتا ہے تو اس کا حل یہ ہے کہ "نیتِ وقف" اگر درجیّت کے تحقق کے لئے مانع ہے تو نقل کے لئے بھی مانع ہے اس لئے کہ نقل اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ دو کلموں میں اتصال وارتباط موجود ہو اور اگر یہ نیتِ وقف نقل کے لئے مانع نہیں ہے تو درجیّت کے ثبوت کے لئے کیوں مانع ہے؟ حالانکہ نقل کا جواز ارتباط واثنائیت کے تحقق کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ اول کلمہ پر وقف کر دینے کی صورت میں نقل ناممکن ہے' اور الزامی جواب یہ ہے کہ اگر مٓیمٓ کو منوی الوقف تصور کریں تو کِتٰبِیَهْ اِنِّیْ (حاقہ ع) کی طرح اس میں بھی نقل و ترکِ نقل دونوں ہی وجوہ جاری ہونی چاہئیں اور پھر ان میں سے بھی اسکان و ترکِ نقل صحیح تر واولیٰ ہونا چاہیئے۔ اس لئے کہ ورش کے یہاں کِتٰبِیَهْ اِنِّیْ میں دونوں وجوہ ہیں اور یہاں بھی وصل بنیتِ وقف کا قاعدہ پایا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ الٓمٓ اللّٰهُ میں ترکِ نقل مع التحقیق کا کوئی بھی قائل نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ اسمیں مٓیم کا فتحہ اجتماعِ ساکنین علی غیر حدہ کی وجہ سے ہے نہ کہ نقل کی بناء پر چنانچہ مندرجۂ ذیل عبارات وحوالات سے اس امر کی بخوبی تائید ہوتی ہے (۱) ملا علی قاریؒ "کنز المعانی شرح حرز الامانی" ورش کی "نقل" کی شروط وقیود اور ان کے فوائد پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس ہمزہ کی حرکت نقل کی جائے اس کا قطعی ہونا شرط ہے وصلی نہ ہو اسی لئے الٓمٓ اللّٰهُ اور بِئْسَ الِاسْمُ میں مٓیم کا فتحہ اور لآم کا کسرہ اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے ہے نہ کہ نقل کی بناء پر جیسا کہ بعض کو وہم ہو گیا ہے۔" اھ (بحوالہ عنایات رحمانیہ ج ۱ ص ۲۲) (۲) علامہ ابن عابدین شامی ردالمحتار المعروف بہ شامیہ ج ۱ ص ۲۸۳ میں اَللّٰهُ اَکْبَرُ کی تکبیرِ اُولیٰ کی راء کی حرکت پر بحث کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں "وَقِیْلَ نُقِلَتْ حرکۃ الھمزۃ وکل ھذا خروج عن الظاھر والصواب ان حرکۃ الراء ضمۃ اعراب ولیس لھمزۃ الوصل ثبوت فی الدرج فتنقل حرکتھا" یعنی بعض کا قول ہے کہ رآ کا فتحہ اس بناء پر آیا ہے کہ لام الجلالہ کے ہمزہ کی حرکت رآ کی طرف منتقل کر دی گئی ہے اور یہ پورا بیان (یعنی فتحۂ را بسبب اجتماعِ ساکنین (لبعض) یا فتحۂ را بسبب نقل (لبعض)) یہ ہر ایک قول) ظاہر سے خارج ہے اور حق یہ ہے کہ رآ کی حرکت اعرابی ضمہ ہے (اور چونکہ ہمزۂ وصلیہ عبارت کے اثناء ووسط میں ثابت نہیں رہتا ہے اس لئے اس کی حرکت کے نقل کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔"

(۳) نشر کبیر ج ۱ ص ۳۵۹ باب المد والقصر "فصل قواعد مُھِمَّۃ فی المد" کے قاعدہ ۵ کی فرع ہشتم میں تحریر فرماتے ہیں "الثامن اذا قرئ الم بالوصل جاز لکل من القراء فی الیاء من "میم" المد والقصر باعتبار استصحاب حکم المد والاعتداد بالعارض علی القاعدۃ المذکورۃ۔ وکذلک یجوز لورش ومن وافقہ علی النقل فی "الم احسب" الوجہان المذکوران بالقاعدۃ المذکورۃ" یعنی الٓمٓ اللّٰهُ آل عمران ع میں ملاتے وقت مٓیم کی یاء میں مندرجۂ بالا قاعدہ کے موافق تمام قراء کے لئے طول وقصر دونوں جائز ہیں جن میں سے طول سابق حکمِ مد کے اور قصر عارض کے اعتبار کی بناء پر ہے اور اسی طرح ورش اور ان کے موافقین کے لئے الٓمٓ اَحَسِبَ (عنکبوت ع) میں بھی نقل کے سبب مرقومۃ الصدر ضابطہ کے تحت طول وقصر دونوں امر جائز ہیں۔" اھ پس اس عبارت میں الٓمٓ اللّٰهُ اور الٓمٓ اَحَسِبَ دونوں موقعوں کا علیحدہ علیحدہ ذکر فرمانا اور اول میں نقل کا تذکرہ تک نہ فرمانا دلیل واضح ہے اس پر کہ اس میں فتحہ والی عارضی حرکت التقاء ساکنین کی بناء پر آئی ہے نہ کہ نقل وحذف کی بناء پر۔ (۴) اتحاف فضلاء البشر للشیخ العلامۃ البناء الدمیاطیؒ ص ۱۷۰ میں ہے "قرأ الکل الٓمٓ اللّٰهُ باسقاط ھمزۃ الجلالۃ وصلاً وتحریک المیم بالفتح للساکنین الخ" (۵) علامہ شیخ ابن حاجب کے شافیہ میں بھی الٓمٓ اللّٰهُ کا تذکرہ التقاء ساکنین ہی کے باب میں ہے اسی طرح فصول اکبری اور اس کی فارسی شرح نوادر الوصول للعلامۃ المغتی محمد سعد اللہ الرامفوریؒ میں بھی اس کو "فصل در بیان اجتماعِ ساکنین" میں بیان فرمایا ہے (۶) بمصداق لِکُلِّ فَنٍّ رِجَالٌ۔ علامہ بیضاویؒ کا قراءات وتجوید میں وہ مقام نہیں جو تفسیر وغیرہ میں ہے۔ چنانچہ

ؔ اذان واقامت میں اللہ اکبر اول کی راء کو ساکن کرے یا مفتوح پڑھے اور ضمہ خلاف سنت ہے۔ (شامی ج ۱ ص ۲۸۳) — ۱۲ ط

(قاعدہ ۱۹ الف ۶): اگر حرفِ مدہ کے بعد کوئی حرف ساکن ہو۔ جس کا سکون اصلی نہ ہو یعنی اس پر وقف کرنے کے سبب سکون ہو گیا ہو اور یہ ساکن مقابل ہے اس ساکن کا جو قاعدہ ۳ کے شروع میں مذکور ہوا ہے تو اس مدہ پر مد کرنا جائز ہے اور نہ کرنا بھی درست ہے لیکن کرنا بہتر ہے جیسے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ٥ پر

(صفحہ ۱۲۹ سے آگے) جناب ممدوح رح سے متعدد مقامات میں تجوید و قراءت کے تسامحات واقع ہو گئے ہیں جن میں سے چند یہ ہیں (الف) صفحہ ۲۳ پر ءَاَنْذَرْتَهُمْ کی قرآءت پر بحث کرتے ہوئے ورش کی ابدال مع المداللازم والی وجہ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں" وقلبها الفاً وهو لحن الخ" حالانکہ ءَآنْذَرْتَهُمْ والی قراءت بھی متواتر ہے عفا اللّٰہ عنہ (ب) صفحہ ۱۳ پر بحث مقطعات میں فرماتے ہیں ومن البواقی الرخوة عشرة یجمعها "خمس علی نصره"۔ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کُل حروف رخوہ علامہ موصوف رح کی رائے پر بینس۲ ہیں جن میں سے نصفِ حقیقی (دس۱) کو حروف مقطعات میں لایا گیا ہے حالانکہ کل حروفِ رخوہ ایک قول پر سولہ۱۶ اور دوسرے پر تیرہ۱۳ ہیں وغیرہ وغیرہ (۷) تفسیر مدارک ج ۱ صفحہ ۱۱۳ لابی البرکات عبد اللّٰہ بن احمد بن محمود النسفی رح میں ہے، "الم اللّٰه" حرکت المیم لالتقاء الساکنۃ (وبعد ثلاثۃ اسطر) ولا یصح ان یقال ان فتح المیم هو فتحة همزة اَللّٰهُ نقلت الی المیم لان تلک الهمزة همزة وصل تسقط فی الدرج وتسقط معها حرکتها ولو جاز نقل حرکتها لجاز اثباتها واثباتها غیر جائز"۔ اھ۔ یعنی الٓمّٓ اللّٰهُ میں میم پر حرکت اجتماع ساکنین کی وجہ سے آئی ہے (اور تین سطروں کے بعد ہے) اور یہ کہنا صحیح نہیں کہ یہاں میم کا فتحہ لام الجلالہ کے ہمزہ کی حرکت کو ماقبل کی طرف نقل کر دینے کی بناء پر آگیا ہے اس لئے کہ اَللّٰهُ کا ہمزہ۔ وصلی ہے جو درجِ کلام میں حذف ہو جاتا ہے اور اس کے ساتھ اس کی حرکت بھی گر جاتی ہے پس اگر ہمزۂ وصلیہ کی حرکت کا نقل کرنا درست ہوتا تو خود اس ہمزہ کا ثابت رکھنا بھی جائز ہوتا حالانکہ اس کا ثابت رکھنا قطعاً صحیح نہیں (ملخصاً)۔ خلاصہ یہ کہ الٓمّٓ اللّٰهُ میں کسی بھی ماہر و محقق قاری و مقری نے نقل کا قول روایت نہیں کیا ہے اس لئے ہم اس میں نقل کے قائل نہیں۔ گو بعض علماءِ عربیت و تفسیر نے محض درایت و قیاس کی بناء پر نقل کا قول کیا ہے بلکہ عربیت و نحو کے اکثر علماء بھی نقل کے خلاف ہیں جیسا کہ اوپر گذرا، اور اگر یہاں اَللّٰهُ کے ہمزہ میں نقل کا حکم جاری ہوتا تو خلف رح کے لئے ایک وجہ کی رو سے میم پر سکتہ ہوتا و نیز اس میں قراء مصنفین رح سب سے پہلے ورش رح کے لئے نقل کا تذکرہ فرماتے کہ ان کے یہاں نقل کا ایک عظیم و مستقل باب ہے حالانکہ وہ حضرات اس نقل کا تذکرہ تو کجا اس کے بجائے اس کی تردید فرما رہے ہیں جیسا کہ مذکورۂ بالا حوالات و تصریحات و عبارات سے معلوم ہوا۔ اور یہ اس مقام کی تقاریر کا ماحصل ہے اور مزید تفصیلات شاید فوائد مکیہ کی شرح میں کسی قدر قلمبند کی جائیں واللّٰہ الموفق وہو المستعان ۱۲

۱۹ الف (۶) مد عارض: اس کے لغوی معنیٰ ہیں عارضی طور پر پیش آنے والا مد اور اصطلاحی تعریف یہ ہے هو ان یقع بعد حرف المد ساکن عارض سکونه للوقف او للادغام۔ یعنی حرف مدہ کے بعد عارضی سکون ہو جو صرف وقف میں یا جائز ادغامِ کبیر میں پیش آتا ہو (اور یہ سکون، سکون اصلی کے مقابل اور اس کی ضد ہے جس کا ذکر مد لازم کی چار قسموں میں آیا ہے) پھر یہ سکون عارضی عام ہے کہ خالص ہو یا اشمام سمیت ہو، وقف کی مثال، مُبِیْنْ، لَفٰسِقُوْنْ، الْاَلْبَابْ، حَیٰوةْ (وقفاً) جائز ادغام کبیر کی مثال: الرَّحِیْمْ مّٰلِكِ، قِیْلْ لَّهُمْ، یَقُوْلْ رَّبَّنَا، اَنْسَابْ بَّیْنَهُمْ سوسی رح کی روایت میں" پس ان تمام مثالوں میں حرفِ موقوف و حرفِ مدغم بحالتِ وقف اور بحالتِ ادغام ہی ساکن پڑھا جاتا ہے اور وصل (بقیہ صفحہ ۱۳۱ پر)

ف٢٠ اور اس کو مد وقفی اور مد عارض بھی کہتے ہیں اور یہ ف٢١ مد تین الف کے برابر ہے اور اس کو طول بھی کہتے ہیں اور یہ بھی جائز ہے کہ دو الف کے برابر مد کریں اور اس کو توسط کہتے ہیں اور یہ بھی جائز ہے کہ بالکل مد نہ کریں یعنی ایک ہی الف کے برابر پڑھیں کہ اس سے کم میں حرف ہی نہ رہے گا (آگے تنبیہ سوم دیکھو) اس کو قصر کہتے ہیں اور اس میں افضل طول ہے پھر توسط پھر قصر۔

(ص ۱۳۰ سے آگے) واظہار کی حالت میں متحرک ادا ہوتا ہے اس بناء پر ان کے مد کو مد عارض کہتے ہیں جو سکون عارضی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اگر کسی حرف پر اسکان و اشمام کے بجائے رَوم سے وقف کیا جائے تو پھر یہ مد نہ پایا جائے گا اس لئے کہ رَوم میں حرکت کا تہائی حصہ ادا کیا جاتا ہے اور طول و توسط کے لئے حرفِ مدہ کے بعد سکون تام کی حالت ہوتی ہے پس جب روم کی حالت میں سکون تام نہیں ہوتا بلکہ حرف متحرک ہوتا ہے تو اس صورت میں مد عارضی کے پائے جانے کے کوئی معنیٰ ہی نہیں (دیکھو لمعہ ۱۳ قاعدہ ۵) پس وقف بالروم میں وصل کی طرح فقط مدطبعی و قصر ہوگا نہ کہ توسط و طول بھی۔ سو اس طرح موقوف علیہ مفتوح میں تین اور مکسور میں چار اور مضموم میں سات وجوہ جائز ہوں گی (مثلاً الْعٰلَمِيْنَ - الرَّحِيْمِ - نَسْتَعِيْنُ) ۔۔ ۱۲

ف٢٠ مد عارض کے آٹھ نام والقاب اور ہیں (۱) مد وقفی کیونکہ یہ وقف ہی میں ہوتا ہے نہ کہ وصل میں بھی (۲) مد جائز۔ اس لئے کہ اس میں مد کرنا اور نہ کرنا دونوں باتیں درست ہیں اور مد کرنا اولیٰ ہے (۳) مد سکون وقفی (۴) مد سکون عارضی (۵) مد جائز وقفی (۶) مد عارض للوقف (۷) مد عارض مظہر (اظہار والا) (۸) مد ساکن عارض مظہر اور ماحصل سب کا ایک ہی ہے و نیز الرَّحِيْمُ تِّلْكَ جیسی مثالوں کے چار القاب و اسماء اور ہیں (۱) مد عارض للادغام (۲) مد عارض مدغم (۳) مد جائز ادغامی (۴) مد ساکن عارض مدغم اور حاصل سب ناموں کا واحد ہے ۔ ۱۲

ف٢١ مقدارِ کشش مد عارض :۔ اس مد عارض میں تمام قراء کے لئے ہر جگہ تین وجوہ درست ہیں۔ طول، توسط، قصر اور ترتیب بھی یہی ہے کہ طول افضل ہے پھر توسط کا اس کے بعد قصر کا مرتبہ ہے اور مزید توضیح یہ ہے (۱) طول جس کی مقدار ایک قول پر تین اور دوسرے پر پانچ الفی ہے اس بناء پر کہ اس سکون عارضی کو لازمی سکون کی طرح سمجھ لیا ہے کیونکہ تلفظ میں دونوں یکساں ہیں پس طول اختیار کر لیا تاکہ دو ساکنوں میں کامل درجہ کی جدائی ہو جائے اور علامہ شاطبیؒ نے اسی وجہ کو تمام قراء کے لئے اختیار کیا ہے لیکن بعض حضرات نے اس وجہ کو صرف اصحاب تحقیق (حمزہ اور ان کے موافقین) کے لئے اختیار کیا ہے (نشر) (۲) توسط جس کی مقدار ایک قول پر دو اور دوسرے پر تین الفی ہے تاکہ اصلی اور موجودہ حالت دونوں کا لحاظ ہو جائے یعنی یہ سکون؛ عارضی ہونے کے سبب سکون لازمی کے درجہ سے کم ہے پس نہ تو یہ اصلی سکون کی طرح قوی ہے اور نہ اب وصل کی طرح وقف و ادغام والے حرف پر حرکت ہی رہی بلکہ اصلی سکون اور وصل کے درمیان ہوگیا اس لئے حکم بھی درمیان والا دے دیا یعنی توسط اختیار کر لیا جو طول و قصر کے مابین ہے یہ ابوبکر بن مجاہد کا مذہب ہے اور علامہ شاطبیؒ نے اس وجہ کو بھی تمام قراء کے لئے اختیار کیا ہے ولیکن بعض حضرات نے اس وجہ کو صرف اصحاب توسط (ابن عامر اور ان کے موافقین) کے لئے اختیار کیا ہے (۳) قصر یعنی فقط ایک الف کے برابر مد۔ اصلی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے، کیونکہ سکون وقفی عارضی ہے اس لئے اعتبار کے لائق نہیں اس لئے کہ وقف میں دو ساکنوں کا جمع ہونا درست ہے یہ جعبری کا اختیار ہے اور بعض حضرات نے اس کو حدر والوں (ابوعمرو وغیرہ) کے ساتھ خاص کیا ہے اور "نشر کبیر" کے فیصلہ کی رو سے سبھی قراء کیلئے تینوں وجوہ جائز و صحیح ہیں کیونکہ عارض کے اعتبار کرنے اور نہ کرنے کا قاعدہ سب کے لئے عام ہے (بقیہ ص ۱۳۲ پر)

اور[۲۲] یہ بھی یاد رکھو کہ ان تینوں میں سے جو طریقہ اختیار کرو ختم تلاوت تک اسی کے موافق کرتے چلے جاؤ ایسا نہ کرو کہ کہیں طول کہیں قصر کہ یہ بدنما ہے اور یہ مد[۲۳] بھی جائز کی ایک قسم ہے۔ اور جہاں[۲۴] خود مدہ پر وقف ہو وہاں یہ مد نہیں ہوتا جیسے بعض لوگ غَفُوْرًاo شَکُوْرًاo پر وقف کرکے مد کرتے ہیں جو بالکل غلط ہے ،،،

(ص۱۳۱ سے آگے) (دیکھو نہایۃ القول المفید ص۱۴۱) پھر یاد رکھو کہ یہ تینوں وجوہ اختیاری ہیں کہ جو وجہ چاہیں پڑھ لیں۔ اور ان تینوں میں پہلا درجہ طول کا دوسرا توسط کا اور تیسرا قصر کا ہے کیونکہ یہاں مد کی شرط (محل مد یعنی حرف مدہ) اور اس کا سبب یعنی سکون دونوں جمع ہیں اس لئے مد کا ہونا قرین قیاس اور مناسب و موزوں ہے اور گو یہ تینوں وجوہ اختیاری ہیں لیکن پھر بھی اس قسم کے تمام مدوں میں برابری اور یکسانی ضروری ہے جیسا کہ حاشیہ ۲۲ میں اس کی تفصیل آرہی ہے ۔۱۲ تنبیہ (۱) :۔ اگر حرف موقوف علیہ مشدد ہو جیسے صَوَآفَّ اور غَیْرَ مُضَآرٍّ ۔ وَلَا جَآنّ تو اس میں فقط اشباع و طول ہوگا نہ کہ قصر و توسط بھی تا کہ دو سببوں (سکون اصلی و سکون عارضی) میں سے قوی ترین سبب (سکون اصلی مدغم) کی تغلیب و ترجیح اور ضعیف سبب (سکون عارضی) کا الغاء و اسقاط ہو جائے اور غیث النفع میں بحوالہ علامہ ابن جزری رح درج ہے " کہ چونکہ اس صورت میں تین ساکن حروف جمع ہو جاتے ہیں اس بناء پر اگر یہ کہا جائے کہ اس تقدیر پر حالتِ وصل کے مقابلہ میں زائد مد ہوگا تو بعید نہ ہوگا" اھ اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ منصوب پر فقط اسکان سے اور مجرور پر اسکان و رَوم دونوں سے اور مرفوع پر اسکان، رَوم، اشمام تینوں ہی سے وقف درست ہے (کذا فی نہایۃ القول المفید ص۱۴۲) تنبیہ (۲) :۔ جس کلمہ میں مد متصل ہو رہا ہو اگر اس کا ہمزہ بوجہ وقف کے ساکن پڑھا جائے تو پھر اس میں توسط کے ساتھ طول بھی جائز ہوگا مگر مد عارض کے اعتبار سے اس میں قصر صحیح نہ ہوگا تا کہ قوی و اصلی اور مستقل سببِ مد یعنی ہمزۂ متصلہ کی رعایت ملحوظ رہے اس لئے کہ مدہ کے بعد ہمزۂ متصلہ کے ہوتے ہوتے قصر کا نہ ہونا نہایت واضح ہے ۔ ۱۲

[۲۲] تساویِ مدودِ عارضیہ وقفیہ :۔ واضح ہو کہ گو مد عارض میں طول توسط قصر تینوں وجوہ تخییری ہیں کہ جس وجہ پر چاہیں عمل کر لیں لیکن بایں ہمہ جو وجہ شروع تلاوت میں اختیار کر لی جائے آخر تلاوت تک اسی کی پابندی ہونی چاہیئے تا کہ سب مدوں میں برابری و توافق ہو کر تلاوت کا حسن دوبالا ہو جائے یہ نہ ہو کہ تلفیق (خلط اور ترکیب پیدا) کرکے کہیں طول پڑھیں کہیں توسط یا قصر کیونکہ یہ بات نہایت معیوب و قبیح (بدنما) و غیر اولیٰ ہے جو قاری ماہر کیواسطے معیوب ہے اسی طرح طول و توسط کی مقداروں میں بھی تساوی و یکسانی رکھنی چاہیئے اور اس کی کسی قدر تشریح یہ ہے کہ اگر کسی جگہ دو یا اس سے زائد مدود عارضیہ جمع ہو جائیں تو ان سب کی مقدار برابر اور یکساں رکھیں پس اول کے طول پر باقی سب میں طول پڑھیں نہ کہ توسط و قصر بھی اور اول کے توسط پر سب میں توسط پڑھیں نہ کہ طول و قصر بھی اور اول کے قصر پر سب میں قصر پڑھیں نہ کہ توسط و طول بھی، اور اسی طرح طول و توسط کی مقدار بھی مساوی و برابر ہی رکھیں کیونکہ طول کا اندازہ ایک قول پر پانچ اور دوسرے پر تین الف کے برابر ہے اور اسی طرح توسط بھی ایک قول پر تین اور دوسرے پر دو الف کے برابر ہے پس اگر پہلی جگہ زیادہ مقدار والے قول پر عمل کرتے ہوئے طول پانچ الف کے برابر کیا ہو تو باقی موقعوں میں بھی اس کی مقدار اتنی ہی رکھیں اور اگر پہلی جگہ کم مقدار والے قول کی رو سے طول تین الف کے

برابر کیا ہو تو باقی موقعوں میں بھی تین الفی ہی کریں پانچ الف ہرگز نہ کریں اسی طرح توسط کو بھی تصور کرو۔

**فائدۂ جلیلہ: اوجہِ مد کے متعلق ایک نہایت مفید اور عمدہ تحقیق میں:** یہ ساری تفصیل اُن مدودِ وقفیہ کے متعلق گذری جن پر اسکان یا اشمام کے ساتھ وقف کیا جائے۔ رہے وہ مدودِ وقفیہ اصلیہ جن پر روم مع القصر کے ساتھ وقف کیا جاتے تو آیا ان میں اور اسکان واشمام والے مدودِ عارضیہ وقفیہ میں بھی وجہ مد کے اعتبار سے تساوی وتوافق (برابری ویکسانی) کا لحاظ رکھنا ضروری ہے یا نہیں؟ سو اس بارہ میں اہلِ ادا کے دو مذہب ہیں اور اکثر محققین کی رائے پر دونوں صحیح اور اعتبار کے لائق ہیں اول کہ باب الاسکان اور باب الروم دونوں کی مقدار یکساں رہے یہ علامہ شیخ حلبی کا طریق ہے جس کو انہوں نے اپنی کتاب "الفیض الربانی" میں ذکر فرمایا ہے مثلاً اَلْعٰلَمِیْنَ اور الرَّحِیْمِ میں ان کے قول پر چار وجوہ صحیح ہیں (۱) دونوں میں طول مع الاسکان (۲) دونوں میں توسط مع الاسکان (۳ و ۴) اول کے قصر مع الاسکان پر ثانی میں دو یعنی قصر مع الاسکان اور قصر مع الروم۔ دوم چوں کہ دونوں دو بابوں سے ہیں اس لئے دونوں میں فرق کرنا بھی درست ہے یہ علامہ طباخ اور ان کے متبعین کا مسلک ہے (دیکھو نہایۃ القول المفید صفحہ ۱۴۲) مثلاً اَلْعٰلَمِیْنَ اور الرَّحِیْمِ میں اس مذہب کی رو سے چھ وجوہ صحیح ہیں یعنی ۱و۲ اول کے اسکان مع الطول پر ثانی میں ایک تو یہی اور دوسرے روم مع القصر (کیونکہ اسکان ورَوم کے دو بابوں میں وجہِ مد کے اعتبار سے فرق کرنا درست ہے) ۳و۴ اول کے اسکان مع التوسط پر ثانی میں اسکان مع التوسط اور روم مع القصر ۵و۶ اول کے اسکان مع القصر پر ثانی میں اسکان مع القصر اور روم مع القصر۔ اسی طرح الدِّیْنِ اور نَسْتَعِیْنُ میں برابری والوں کی رائے پر نو صورتیں ہیں ۱تا۶ اول کے اسکان کی تین میں سے ہر ایک پر ثانی میں دو دو یعنی سکون واشمام یکساں مقدار سے ۷و۸ دونوں میں روم مع القصر۔ اور فرق والوں کی رائے پر سولہ ہیں ۱تا۹ اول کے اسکان کی تینوں میں سے ہر ایک پر ثانی میں تین تین ۱ اسکان ۲ اشمام ۳ روم مع القصر ۱۰تا۱۶ اول کے روم مع القصر پر ثانی میں ساتوں (یعنی اسکان مع الثلاثہ۔ اشمام مع الثلاثہ اور روم مع القصر) اس بیان سے یہ بات نکل آئی کہ وقفی مدوں میں مد کی وجہ کے لحاظ سے تساوی وبرابری رکھنا ضروری ہے اب رہی یہ بات کہ آیا اسکان واشمام اور رَوم یعنی کیفیاتِ وقف کے اعتبار سے بھی مدودِ وقفیہ میں توافق ومساوات کا خیال رکھنا لازم ہے یا نہیں؟ سو اسکان کے ساتھ اشمام کے اور اسی طرح اشمام کے ساتھ اسکان کے جائز ہونے میں تو ذرا بھی کلام نہیں مثلاً تَفْقَهُوْنَ کے اسکانِ محض پر نَذِیْرٌ میں اشمام اور اسی طرح اول کے اشمام پر ثانی میں اسکان بلاشبہ اور بالاتفاق جائز ہے کیونکہ اسکان واشمام دونوں سکونِ تام کی حیثیت سے ایک ہی کیفیت کے حکم میں ہیں اس لئے ان میں تفاوت ہو سکتا ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس۔ اگر دو مدودِ وقفیہ میں اختلافِ حرکت اس قسم کا ہو کہ ان میں باب الروم کے اعتبار سے توافق واستواء کی صلاحیت وقابلیت ہی نہ ہو تو اس صورت میں اسکان ورَوم کے لحاظ سے دونوں مدات میں تفاوت بالاجماع جائز وصحیح ہے مثلاً اول مفتوح اور ثانی مکسور ہو (اَلْعٰلَمِیْنَ، الرَّحِیْمِ) یا اول مکسور اور ثانی مفتوح ہو (الرَّحِیْمِ۔ اَلْعٰلَمِیْنَ) پس ان دونوں صورتوں میں چار چار وجوہ صحیح ہوں گی یعنی پہلی صورت میں اسکان کی تینوں یکساں مقدار سے اور اسکان مع القصر پر روم مع القصر اور دوسری صورت میں اسکان کی تینوں یکساں مقدار سے اور روم مع القصر پر اسکان مع القصر اور علامہ شیخ طباخ کے یہاں باب الاسکان اور باب الروم کے اختلاف کے سبب پہلی صورت میں اسکان مع الطول والتوسط کیساتھ بھی روم مع القصر اور دوسری صورت میں روم مع القصر کے ساتھ اسکان مع الطول والتوسط بھی درست ہے پس ان کے نزدیک کل وجوہ جائزہ چھ چھ ہو گئیں اس لئے کہ پہلی صورت میں ثانی میں اور دوسری صورت میں اول مد وقفی میں بصورتِ روم طول وتوسط ہو ہی نہیں سکتے پس اس مجبوری کی بناء پر مساوات کے

باقی نہ رہنے کے باوجود بھی یہ دُو دُو وجوہ علامہ شیخ طباخ کے نزدیک جائز سمجھی گئی ہیں اور علامہ شیخ حلبیؒ نے باوجود اختلافِ باب کے اس ظاہری عدم مساوات کو سامنے رکھ کر باوجود مجبوری کے بھی ناجائز ہی کہا ہے غرضیکہ ان دونوں صورتوں میں اسکان و رَوم کے اعتبار سے تفاوت واختلاف کے جائز ہونے میں ذرا بھی کلام نہیں گو وجہ مد کے اعتبار سے تساوی کے ضروری یا غیر ضروری ہونے میں حضرات اہلِ فن کے دو قول ہیں (جیسا کہ گذرا) مگر نفسِ کیفیتِ وقف کے اعتبار سے تفاوت کے جائز ہونے میں کسی کا بھی خلاف نہیں ہے رہے وہ مدودِ وقفیہ جن میں اتفاقِ حرکات یا اختلافِ حرکات اس قسم کا ہو کہ ان میں باب الروم کے اعتبار سے بھی توافق واتحاد ممکن ہو (مثلاً دونوں مکسور ہوں یا دونوں مضموم ہوں) (یا اول مکسور اور ثانی مضموم ہو جیسے اَلدِّیْنِ ، نَسْتَعِیْنُ ، یا اول مضموم اور ثانی مکسور ہو جیسے وَالرَّیْحَانُ ، تُکَذِّبٰنِ) سوان میں کیفیتِ وقف کے اختلاف (یعنی اسکان مع الروم اور اسی طرح روم مع الاسکان) کے جواز وعدم جواز میں تین اقوال ہیں عدمِ[1] جوازِ تفاوتِ کیفیت (یا لزوم تساوی کیفیتِ وقف) (علامہ شیخ حلبیؒ) جوازٌ[2] فی اختلاف الحرکات دون اتفاق الحرکات (علامہ شیخ طباخؒ) جوازٌ[3] مطلقاً (علامہ سید علی نوری صفاقسی مصریؒ) اور ان تینوں مذاہب کی توضیح یہ ہے مذہبِ[1] اول شیخ حلبیؒ کا۔ وہ یہ ہے کہ متفق الحرکات اور مختلف الحرکات دونوں ہی قسم کے مدات وقفیہ میں کیفیتِ وقف (اسکان و رَوم) اور اوجہِ مد (طول توسط قصر) دونوں ہی کی رو سے توافق واستواء ضروری ہے تاکہ وجہِ مد وکیفیتِ وقف دونوں کی برابری سے مزید زینت وخوبصورتی میسر آجائے اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ اسکان واشمام کو ایک ہی باب شمار کرتے ہیں نہ کہ دُو۔ اس بناء پر ان دونوں میں تو تفاوت ہو سکتا ہے لیکن اسکان اور رَوم ان دُو میں تفاوت نہیں کر سکتے ہیں مذہبِ[2] دوم شیخ طباخؒ کا۔ وہ یہ کہ متفقہ الحرکات مدات وقفیہ میں تو بابُ[1] الاسکان والاشمام اور بابُ[2] الروم ان دونوں کے اعتبار سے ذرا بھی فرق نہ ہوگا بلکہ توافق وتساوی واتحاد ہی رکھیں گے (مثلاً تَعْبُدُوْنَ نَکُذِّبُوْنَ۔ یا الرَّحِیْمِ ، الدِّیْنِ) پس اس صورت میں ایک میں اسکان یا اشمام اور دوسرے میں رَوم درست نہیں کیونکہ یہاں اتحادِ حرکت کی بناء پر اختلافِ ابواب اور تنوعِ فصول کا تحقق وصدق نہیں ہے البتہ مختلفۃ الحرکات مداتِ وقفیہ میں بابُ[1] الاسکان وبابُ[2] الروم کے لحاظ سے فرق کر سکتے ہیں (مثلاً الدِّیْنِ کے روم مع القصر پر نَسْتَعِیْنُ میں اسکان مع الثلاثہ واشمام مع الثلاثہ، اور اسی طرح وَالرَّیْحَانُ کے روم مع القصر پر تُکَذِّبٰنِ میں اسکان مع الثلاثہ بھی اور اول کے اسکان واشمام پر ثانی میں روم مع القصر بھی) کیونکہ یہاں دُو بابوں کا فرق موجود ہے کہ ایک مد وقفی باب الاسکان سے اور دوسرا باب الروم سے تعلق رکھتا ہے اور اسکان واشمام کے باب کے مقابلہ میں باب الروم میں اداءِ ثُلثِ حرکت کے سبب اختلافِ حیثیت موجود ہے اس بناء پر باب الروم کو باب الاسکان والاشمام کے مقابلہ میں ایک علیحدہ اور مستقل باب ونوع تصور کرتے ہوئے دونوں ابواب وانواع میں اوجہِ مد کی رُو سے تفاوت وتفریق کو جائز قرار دیدیتے ہیں فَافْہَمْ وَتَاَمَّلْ مذہبِ[3] سوم علامہ شیخ سید علی نوری صفاقسی مصری صاحب غیث النفع فی القراآت السبع کا۔ وہ یہ کہ متفقۃ الحرکات مدودِ وقفیہ میں بھی کیفیاتِ وقف کے ابواب کا توافق واتحاد ضروری نہیں بلکہ ہر مد وقفی میں کیفیتِ وقف کی ہر وجہ جائز وصحیح ہے جو اسکان واشمام پر تو یکساں مقدار سے ہوگی اور رَوم کی صورت میں فقط قصر کے ساتھ ہوگی (مثلاً الرَّحِیْمِ کے اسکان مع الطول والتوسط والقصر پر الرَّحِیْمُ میں روم مع القصر بھی اور اسی طرح الرَّحِیْمُ کے روم مع القصر پر الرَّحِیْمُ میں اسکان مع الثلاثہ بھی درست ہے۔ وغیرہ وغیرہ) کیونکہ کسی وجہ کے صحیح اور جائز ہونے کے لئے بس اتنا ہی ضروری ہے کہ اسکان واشمام والے تمام مدات وقفیہ میں اوجہِ مد کے اعتبار سے برابری موجود ہو ........................

(تنبیہ ۲۵ ۱) ، مدعارض جس طرح مدہ پر جائز ہے اسی طرح لین پر بھی جائز ہے یعنی واو ساکن جس سے پہلے زبر ہو اور یاء ساکن جس سے پہلے زبر ہو (دیکھو لمعہ ۵ ۱۳) جیسے وَالصَّیْفِ پر یا مِنْ خَوْفٍ پر وقف کریں

(ص ۱۳۴ سے آگے) ....... گو باب الروم والے مدود وقفیہ کے اعتبار سے تفاوت ہو لیکن کسی وجہ کے جائز و صحیح ہونے کے لئے باب الاسکان اور باب الروم ان دونوں کے اعتبار سے بھی تمام مدات وقفیہ کا مساوی و یکساں رکھنا ہرگز ضروری نہیں ورنہ اگر کسی وجہ کے صحیح و درست ہونے کے لئے کیفیتِ وقف (یعنی باب الاسکان اور باب الروم ان دونوں) میں بھی اتحاد شرط ہو تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ قاری وقف کے بارہ میں بھی شروع تلاوت سے آخر تلاوت تک ایک ہی کیفیت کا پابند ہو اور اس میں علاوہ تکلف کے قاری کو مشکل کا بھی سامنا کرنا پڑے گا خصوصًا روم واشمام کے بارہ میں تو یہ التزام اور بھی دشوار ہے اور یاد رکھو کہ اوجہ مد کے اعتبار سے تمام مدات وقفیہ میں تساوی و برابری کا خیال رکھنا مد عارض ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ یہ ضابطہ ایک قسم کے سبھی مدوں کو عام ہے خواہ وہ مدود وقفیہ ہوں خواہ مدود متصلہ یا مدود منفصلہ یا مدِ لینیہ عارضیہ۔ پس ایک قسم کے مدوں میں ہر جگہ اور علی الاطلاق تساوی و توافق کا لحاظ رکھنا ضروری ہے مثلاً وَالسَّمَآءَ بِنَآءً یہ دونوں مد متصل ہیں پس ان میں اگر تین الفی۔ ساڑھے تین الفی۔ چار الفی۔ ان اقوال کو باہم ضرب دیا جائے تو نو وجہیں ہوتی ہیں مگر ان میں سے صحیح وجوہ صرف وہی تین ۳ ہیں جو مساوات و یکسانی کی ہیں اور باقی چھ وجہیں غیر صحیح ہیں اسی طرح باقی مدات کو سمجھیں۔ اور یہی حاصل ہے علامہ محقق جزری ؒ کے اس ارشاد کا ع۔ وَاللَّفْظُ فِیْ نَظِیْرِہٖ کَمِثْلِہٖ (اور حرف کا ادا کرنا اس کے مانند میں اسی پہلے حرف کے مثل ہے کہ ایک قسم کے حروف و مدات میں ہر جگہ یکسانی کا خیال رکھنا ضروری ہے) اور مزید تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے ۔۔ ۱۲

۲۳ قولہٗ اور یہ بھی جائز کی ایک قسم ہے: اس لمعہ کے حاشیہ ۱ کے اخیر میں معلوم ہو چکا ہے کہ احکامِ مد کے اعتبار سے مد فرعی کی تین قسمیں ہیں۔ لازم۔ واجب۔ جائز۔ پس مد جائز کی دو قسمیں ہیں (۱) مد منفصل (۲) مد عارض۔ پھر مد منفصل کو مد جائز کہنے کی وجوہ تین ہیں جو اسی لمعہ کے حاشیہ ۹ میں گذر چکی ہیں اور مد عارض کو مد جائز کہنے کی وجوہ دو ہیں اول یہ کہ اس میں مد و قصر دونوں جائز ہیں جیسا کہ مقدار کشش کی بحث (حاشیہ ۲۱) میں تفصیل گذری۔ دوم یہ کہ مد صرف وقفاً ہوتا ہے نہ کہ بحالتِ وصل بھی ۔۔ ۱۲

۲۴ قولہٗ اور جہاں خود مدہ پر وقف ہو الخ یعنی اگر کسی جگہ خود مدہ پر وقف ہو مثلاً تَعُوْلُوْا ، حَکِیْمًا ، جَنَّتِیْ وغیرہ تو وہاں یہ مد عارض نہ ہوگا کیونکہ اس کے لئے حرفِ مدہ کے بعد سکون عارض کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ اسکی تعریف میں بیان ہوا اور ان مثالوں میں یہ سکون نہیں البتہ مد اصلی یہاں بھی ہوگا اور اس مد کو مد اصلی وقفی کے نام سے ملقب کرنا مناسب ہے پس ایسے مواقع میں ایک الف سے زائد مد کرنا جیسا کہ آج کل عام حفاظ میں اس کا دستور ہو رہا ہے سراسر غلط اور بے قاعدہ ہے ۔۔ ۱۲

۲۵ (ص ۹) مد لین عارض: اس کے لغوی معنیٰ ہیں حرفِ لین والا مد عارض اور اصطلاحی حقیقت یہ ہے کہ حرفِ لین یعنی واو ساکن بعد از فتحہ اور یا ساکن بعد از فتحہ کے بعد عارضی وغیر لازمی سکون آجائے جو فقط وقف یا جائز ادغام کبیر کی صورت میں باقی رہتا ہو اور وصل واظہار کی حالت میں زائل وساقط ہو جاتا ہو پھر عام ہے کہ یہ سکون عارضی خالص سکون ہو یا مع الاشمام ہو ونیز ہمزہ پر خواہ اور کسی حرف پر۔ وقف کی مثال: اَلَّیْلُ ، کُلَّ الْمَیْلِ ، الْمَیْتُ ۔ اَلْمَوْتُ اَلطَّوْلُ ، لَا بَیْعٌ ، وَلَا نَوْمٌ ، رَاْیَ الْعَیْنِ ، الْحُسْنَیَیْنِ ، شَیْءٌ ، السَّوْءِ ، جائز ادغام کبیر کی مثال: اَلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ

(بقیہ ص ۱۳۶ پر)

اور جس[۲۶] طرح مد یعنی طول جائز ہے اسی طرح توسط اور قصر بھی۔ مگر اس میں افضل قصر ہے پھر توسط پھر طول۔ اور اس[۲۷] مد کو مدعارض لین کہتے ہیں۔

(تنبیہ[۲۸] ۲): حرفِ لین کے متعلق ایک قاعدہ لمعہ ۱۱ قاعدہ ۵ تنبیہ ۱ میں بھی گذرا ہے۔ دیکھ لو۔ کیونکہ وہاں حروف مقطعہ میں سے جو عَیٓنٓ ہے اس کی یاء حرف لین ہے۔

---

(ص ۱۳۵ سے آگے) وَالصَّیْفْ فَلْیَعْبُدُوْا۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اگر کسی حرف پر اسکان و اشمام کے بجائے رَوم کیساتھ وقف کریں تو پھر یہ مد نہ ہوگا حاصل یہ کہ جس طرح مدہ کے بعد وقفی وعارضی سکون کے آنے سے مد عارض ہوتا ہے اسی طرح حرف لین کے بعد سکون عارضی کے آنے سے بھی مد عارض ہوتا ہے کیونکہ حرف لین کو حرف مد کے ساتھ ایک طرح کی مشابہت حاصل ہے اور اس کو مدلین عارض کہتے ہیں اس لئے کہ یہ سکونِ عارضی کی وجہ سے ہوتا ہے اور مد عارض کی طرح اس میں بھی طول، توسط، قصر تینوں وجوہ درست ہیں گو ترتیب کا فرق ضرور ہے جیساکہ حاشیہ ۲۶ میں اس کی مکمل تفصیل آرہی ہے اور اس لحاظ سے مدلین عارض بھی مد جائز میں شامل ہے۔ ۱۲

[۲۶] مقدار کشش مدلین عارض: اس میں بھی ہر جگہ تین وجوہ کا اختیار ہے (۱) قصر اس لئے کہ حرف لین حرف صحیح کے قائم مقام اور اس کے منزلہ و درجہ میں ہے یہ بہت سے حُذّاق و ماہرین کا مذہب ہے مثلاً ابوبکر شذائی، حسن بن داؤد نقار، ابوالفتح بن شیطا، ابو محمد سبط الخیاط۔ وغیرہم۔ اور استاد ابوالجود مصری بھی اسی کے موافق پڑھاتے تھے۔ (۲) توسط تاکہ محلّ مد کے ضُعف اور سببِ مد (یعنی سکون وقفی جس کو اصلی و لازمی کے مرتبہ میں قرار دے دیا ہے۔ اس) کی قوت دونوں کی رعایت ہوجائے۔ یہ اکثر محققین کا مذہب اور علامہ ابوعمرو دانیؒ کا پسندیدہ ہے۔ اور ابوالقاسم شاطبیؒ بھی اسی کے موافق پڑھاتے تھے جیساکہ ابوعبداللہ بن القصاع نے کمال ضریر سے اور انہوں نے علامہ شاطبیؒ سے نقل کیا ہے اور دانیؒ فرماتے ہیں "المد فی حال التمکین التوسط من غیر اسراف وبہ قرأت" (یعنی حرف لین میں تمکین و تقویت پیدا کرنے کی صورت میں جو مد ہوتا ہے اس کی مقدار توسط ہے جو افراط و غُلُو کے بغیر ہو اور میں نے اسی کے موافق پڑھا ہے)۔ (۳) طول و اشباع تاکہ سبب کی قوت کا لحاظ ہوجائے یہ ابوالحسن علی بن بشر کا اور اسی طرح تحقیق و ترتیل اور اشباع و تطویل اخذ کرنے والوں (اہل مصر وغیرہم) میں سے بعض حضرات کا مذہب ہے (کذا فی النشر الکبیر ص ۳۴۹ ج ۱) پھر ان تینوں وجوہ کی ترتیب بھی یہی ہے پس اس میں قصر اولیٰ ہے کیونکہ مد کی شرط (محلِ مد یعنی حرف لین) اور اس کا سبب (سکون وقفی) دونوں ضعیف ہیں، لیکن دانی رح اور اکثر محققین کی رائے پر مدلین عارض میں توسط اولیٰ اور افضل ہے اور حافظ اصبہانیؒ کی تصریح کے موافق علامہ شاطبیؒ بھی توسط ہی پڑھایا کرتے تھے۔ اور ایسے سب مدوں میں بھی وجہ مد کی رُو سے تساوی و برابری کا خیال رکھنا ضروری ہے خلط نہ ہونا چاہیئے و نیز طول و توسط کی مقدار میں بھی یکسانی و ہمواری کا لحاظ رکھنا چاہیئے اور اس مدلین عارض کی تین وجوہ کی ترتیب میں مد عارض وقفی کا اُلٹ ہے کیونکہ اس میں طول افضل تھا پھر توسط اور اس کے بعد قصر کا درجہ تھا اور اس میں اول درجہ قصر کا۔ پھر توسط کا اور اس کے بھی بعد طول کا ہے اور مدلین لازم کا حال بھی مد وقفی کی طرح ہے کہ اس میں بھی پہلا مرتبہ طول کا ہے اور مدعارض و مدلین عارض کی وجوہ کی ترتیب میں یہ فرق اس لئے ہے کہ حروف مدہ میں مد اصالۃً ہوتا ہے یعنی ان کی ذات ہی مد کا تقاضا کرتی ہے بخلاف حروف لینہ کے کہ ان میں مد تشبیہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور ان کی ذات میں مدیت و درازی نہیں پائی جاتی اس لئے حرفِ مدہ کے بعد سببِ مد کے پائے جانے کی صورت میں تو پہلا درجہ مد کی بڑی مقدار یعنی طول کو دیا گیا

اور پھر اس سے چھوٹی مقدار یعنی توسط کو دوسرا اور سب سے آخر میں اس مد کے ترک یعنی قصر کو جائز رکھا گیا بخلاف حروفِ لین کے کہ ان کے بعد سببِ مد کے پائے جانے کی صورت میں پہلا درجہ ترکِ مد کو دیا گیا پھر مد کی درمیانی مقدار کو اور سب سے آخر میں بڑی مقدار کو۔ ہاں ایک باریک فرق اور یاد رکھنا چاہیئے وہ یہ کہ لین کے قصر کی مقدار مدہ کے قصر کی مقدار سے کم ہوتی ہے اور وجہ اس کی بھی وہی ہے کہ حرفِ لین کی ذات میں مدیت و درازی نہیں بخلاف مدہ کے کہ اس کی ذات میں ہی مدیت موجود ہے (کذا فی التوضیحات)

تنبیہ (۱) حرفِ لین کے بعد اسی کلمہ کے اخیر میں ہمزہ آجائے تو ورش کے لئے حالین میں توسط و طول ہے نہ کہ قصر بھی اور ہشام و حمزہ کے لئے وقفاً نقل و حذف اور ابدال و ادغام دونوں وجوہ ہیں مثلاً شَیْءٌ ۔ السَّوْءِ۔ تنبیہ (۲) اگر مدلین عارض مد عارض وقفی کے ساتھ جمع ہوجائے تو مدہ کے طول پر لین عارض میں تینوں اور مدہ کے توسط پر لین میں توسط و قصر اور مدہ کے قصر پر لین میں فقط قصر ہوگا (مثلاً تَعْمَلُوْنَ۔ اَلْبَیْعُ) اسی طرح اگر مدلین عارض مقدم اور مدعارض وقفی مؤخر ہو تو لین کے قصر پر مدہ میں تینوں اور لین کے توسط پر مدہ میں توسط و طول اور لین کے طول پر مدہ میں فقط طول ہوگا (مثلاً السَّیْنَ۔ اٰمِنِیْنَ) اور اس کی مزید توضیح عنقریب آجائے گی ان شاء اللہ تعالیٰ تنبیہ (۳) چونکہ واؤ اور یائے لین صحیح ساکن کے حکم میں ہیں اس لئے اگر ان کے بعد دوسری واؤ یا یا آجائے تو مثلین کے قاعدہ سے اول کا ثانی میں ادغام واجب ہوتا ہے مثلاً عَصَوْا وَّ کَانُوْا۔ اٰوَوْا وَّ نَصَرُوْا۔ عَفَوْا وَّ قَالُوْا۔ اتَّقَوْا وَّ مَدَرٌ، فَقَدِ اهْتَدَوْا وَّ اِنْ۔ فَنَادَوْا وَّ لَاتَ وَیَتَوَلَّوْا وَّ هُمْ وغیرہ وغیرہ اور پہلی واؤ میں کشش بالکل نہیں ہوتی۔ ورنہ ادغام نہ رہے گا اور یائے لین کے بعد یا قرآن مجید میں نہیں آئی اور غیر قرآن سے اس کی مثال اِخْشَیْ یَا مَرْیَمُ ہے (مفتاح الکمال مع تغیر یسیر) ۔۔ ۱۲

۲۷؎ قولہٗ اور اس مد کو مد عارض لین کہتے ہیں: واضح ہو کہ اس مد کے چار نام ہیں (۱) مدلین عارض (۲) مدلین وقفی اس لئے کہ اس میں حرف لین کے بعد وقفی و عارضی سکون پایا جاتا ہے نہ کہ لازمی و اصلی (۳) مدلین وقفی غیر لازم (۴) مدلین عارض غیر مشدد۔ اور ماحصل ایک ہی ہے وَبَیْنَ الَّیْلِ لِبَاسًا اور بِالْخَیْرِ لَقُضِیَ اور وَالصَّیْفِ فَلْیَعْبُدُوْا جیسی مثالوں کے مد کو مدلین عارض مشدد بھی کہتے ہیں اور یاد رکھو کہ ورش کی روایت میں جو شَیْءٍ اور سَوْءَةَ وغیرہ میں بحالت وصل مد ہوتا ہے اس کو مد لین اور مد حرف لین اور مد امعان بھی کہتے ہیں ۔ ۱۲

۲۸؎ یہ حرفِ لین کے مد فرعی کی دو قسموں میں سے پہلی قسم (مدلین لازم) کا حوالہ ہے جس کا ذکر اسی لمعہ کے قاعدہ ۵ کی تنبیہ میں گذرا ہے پس حاصل یہ ہے کہ حرفِ لین میں مد فرعی جس طرح سکونِ وقفی کی وجہ سے ہوتا ہے اسی طرح سکون لازمی کی وجہ سے بھی ہوتا ہے اور اس کا نام مدلین لازم ہے جو مریم اور شوریٰ کے شروع والی عَیْنٓ میں ہوتا ہے پس عَیْنٓ کی یاء لین میں شاطبیہ کی رو سے طول اور توسط دونوں ہیں اور طول اولیٰ ہے اور یہ ابن مجاہد اور جمہور اہل ادا کا مذہب ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ دو ساکنوں میں جدائی کرنے کے بارہ میں طول ہی اصل ہے و نیز اس میں عَیْنٓ اپنے قریب والے مدوں کے برابر رہتا ہے اور ابن غلبون اور ایک جماعت کی رائے پر توسط اولیٰ ہے تاکہ لین اور مدہ میں فرق ہوجائے اور مدہ کو لین پر فوقیت و رجحان رہے اور اس میں حرز کی رو سے قصر اس لئے نہیں کہ اس میں سکون لازم ہے اور طیبۃ النشر کے طریق سے قصر کی وجہ بھی ہے پس اب اس میں تینوں وجوہ ہوگئیں لیکن ترتیب یہ ہے کہ طول اولیٰ ہے پھر توسط، اور اس کے بعد قصر کا درجہ ہے اور لین عارض میں اس کا عکس ہے اور حرز میں ہے ؏ وَفِیْ عَیْنِ الْوَجْهَانِ وَالطُّوْلُ فُضِّلَا (باب المد و القصر) یعنی ان مقطعات میں سے عَیْنٓ مریم و شوریٰ میں اور اسی طرح مکی کی قراءت پر ھٰتَیْنِ قصص اور الَّذَیْنِ فصلت میں وہی مندرجہ بالا دو وجوہ یعنی طول و توسط ہیں اور ان میں سے طول افضل قرار دیا گیا ہے (بقیہ ص ۱۳۸ پر)

(تنبیہ[29] نمبر ۳): یہاں تک جتنی قسمیں مد کی مذکور ہوئیں یہ سب مد فرعی کہلاتی ہیں یعنی چوں کہ اصل حرف سے زائد ہیں اور ایک مد اصلی ہے اور اس کو ذاتی اور طبعی بھی کہتے ہیں یعنی الفؔ اور واؔو اور یاؔء کی اتنی مقدار کہ اگر اس سے کم پڑھیں تو وہ حرف ہی نہ رہے بلکہ زبر یا پیش یا زیر رہ جائے اور اس کے متعلق کوئی قاعدہ نہیں ہے۔

(ص ۱۳۷ سے آگے) اور قصر بھی درست ہے گو ضعیف و مرجوح ہے) اور تحفہ کے ناظم "حرز کی پیروی کرتے ہوئے فرماتے ہیں ع
وَعَیْنٌ ذُوْ وَجْھَیْنِ وَالطُّوْلُ اَخَصّ (یعنی ان آٹھ حروف مقطعات میں سے عین[2] دو وجہ (طول و توسط) والا ہے اور ان دونوں میں سے طول زیادہ خصوصیت و فوقیت والا اور مشہور تر و اولیٰ اور افضل ہے) ۔علامہ سبکیؒ فرماتے ہیں کہ عَیْنٓ کا مد میم کے مد سے کسی قدر کم ہوتا ہے کیوں کہ عین میں یا سے پہلے فتحہ ہے اور مدہ درازی میں لین سے بڑھا ہوا ہے اور مد لین لازم کی پوری توضیح حاشیہ ۱۷ میں ملاحظہ کریں ۔۱۲

ف[29] اس تنبیہ ۳ میں حضرت مؤلف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مد کی بنیادی و ابتدائی و اجمالی و اولی دو قسموں کو نہایت مختصر انداز میں بیان فرمایا ہے سو فرماتے ہیں کہ مندرجہ بالا نو[9] کی نو[9] قسمیں مجموعی طور پر مد فرعی کہلاتی ہیں کیوں کہ مدِ فرعی (یا مدِ زائد یا مدِ عرضی) کی تعریف یہ ہے کہ حرف مدہ یا حرف لین کے بعد سکون یا تشدید یا ہمزہ پایا جائے اور مذکورہ بالا تمام قسموں میں ان میں سے ایک نہ ایک چیز حرف مد و لین کے بعد ضرور پائی جاتی ہے اور اس کے مقابلہ میں مد کی ایک قسم اور ہے جس کو مدِ اصلی و مدِ ضروری کہتے ہیں اور مدِ اصلی کی تعریف یہ ہے کہ حرف مد کے بعد نہ ہمزہ ہو نہ سکون و تشدید پس ایسے مواقع میں فقط مدِ اصلی پایا جائے گا نہ کہ مد فرعی بھی گو مد فرعی مد اصلی کے بغیر نہیں پایا جاسکتا ہے بلکہ ہر وہ موقع جہاں مد فرعی ہو گا وہاں مد اصلی بھی لازماً پایا جائے گا ورنہ مد فرعی کا وجود ہی ممکن نہیں ہے وَھُوَ ظَاھِرٌ ۔اور متن میں مدِ فرعی اور مدِ اصلی کی تعریف نہیں بتائی گئی ہے صرف ان کی مقدار مد کو بیان کیا گیا ہے ۔قولہٗ اور اس کو ذاتی اور طبعی بھی کہتے ہیں ۔اھ پس یہ دونوں بھی مد اصلی کے نام ہیں ذاتی کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس مقدار کے بغیر حرف مد کی ذات ہی ادا نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے ادا نہ ہونے کی صورت میں فقط زبر زیر پیش ہی رہ جائے گا چنانچہ قَالَ قِیْلَ اور قُوْلُوْا میں حرف مدہ کو اگر اتنا بھی یعنی ایک الف کے برابر بھی نہ کھینچا جائے تو ظاہر ہے کہ اب یہ حروف مدہ ادا نہ ہوں گے بلکہ صرف حرکتیں رہ جائیں گی اور مدِ طبعی اس لئے کہتے ہیں کہ حروف مدہ کو اتنا کھینچنا طبیعت سلیمہ کا تقاضا ہے اور یاد رکھو کہ جہاں صرف مد اصلی ہوگا وہاں مد فرعی کا کوئی قاعدہ نہ پایا جائے گا بلکہ فقط مد ذاتی و مد طبعی ہی ہوگا اور یہی مطلب ہے مصنفؒ کے اس قول کا ۔کہ "اور اس کے متعلق کوئی قاعدہ نہیں ہے" نتیجہ یہ کہ مد کی اولاً دو قسمیں ہیں ۱ اصلی ۲ فرعی ۔اصلی کو طبعی طبیعی ذاتی اور قصر بھی کہتے ہیں اور اس کی مقدار ایک الف کے برابر[ع] ہے اور یہ نہ تو اس پر موقوف ہے کہ مدہ کے بعد کوئی سبب (ہمزہ یا سکون) آرہا ہو اور نہ اس مقدار کے بغیر حرف مدہ کا وجود ہی ہو سکتا ہے پس مدہ ادا ہی جب ہوتا ہے جبکہ اس کو ایک الف کے بقدر کھینچ دیا جائے اور طبعی اور اصلی مد کی بالکل آسان سی پہچان یہ ہے کہ الفؔ یاؔ واؔو مدہ کے بعد نہ تو ہمزہ ہو اور نہ سکون بلکہ کوئی اور حرف آرہا ہو مثلاً اِیَّاكَ ، كَالَّذِیْ یُنْفِقُ ، اَلْمَغْضُوْبِ پس اس حالت میں جو ایک الفی مد ہوتا ہے اس کا نام مد طبعی اور اصلی اور ذاتی و قصر ہے اور اگر مدہ کے بعد ہمزہ ہو جیسے جَآءَ ، جِآیْءَ ، سُوْٓءٍ یا سکون ہو جیسے النَّاسُ ۔اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ ۔وَلَا الضَّآلِّیْنَ ۔تو اس صورت میں مدہ میں ایک الف سے زیادہ بھی مد ہوتا ہے اور اس کو مد فرعی کہتے ہیں جیسا کہ مندرجہ بالا تمام قسموں میں یہ بات پائی جاتی ہے اور مد اصلی کو طبعی اور طبیعی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ (بقیہ ص ۱۳۹ پر)

ع یعنی نہ اس سے کم نہ زیادہ ۔۱۲ ط

(قاعدہ ۳۵ نمبر ۷): یہ قاعدہ حروف مدہ میں سے صرف الفؔ کے متعلق ہے وہ یہ کہ الفؔ خود باریک پڑھا جاتا ہے لیکن اس سے پہلے اگر کوئی حرف پُر ہو یعنی یا تو حروف مستعلیہ میں سے کوئی حرف ہو جن کا بیان لمعہ ۵ صفت ۵ میں گذر چکا ہے یا حرف راءؔ ہو جو کہ مفتوح ہوتے سے پُر ہو جاوے گی یا پُر لام ہو جیسے لفظ اَللّٰہُ کا لام ہے جبکہ اس سے پہلے زبر یا پیش ہو تو ان صورتوں میں الفؔ کو بھی موٹا پڑھیں گے

(صفحہ ۱۳۸ سے آگے) طبیعت کے تقاضے کے مطابق ہے یعنی سلیم الطبع انسان کی طبیعت یہی چاہتی ہے کہ مدہ کو ایک الف کے برابر کھینچا جائے۔ پس اگر اس مقدار سے بھی کم کھینچیں گے تو مدہ حذف ہو جائے گا جو لحنِ جلی ہے اور اس کا حکم لمعہ ۲ سے معلوم ہو چکا ہے کہ اس کا سننا، سنانا دونوں حرام ہیں۔ پس یہ تلاوت نہایت ناقص اور حرام ہوگی کیونکہ اس طرح کلام الٰہی میں سے بہت سے حروف کم ہو جائیں گے جو بدترین تحریفِ لفظی ہے اس بناء پر مدِ اصلی کا ہر جگہ بہت خیال رکھنا چاہیئے۔ اور مدِ اصلی و مد فرعی کی کسی قدر توضیح اسی لمعہ کے حاشیہ ۲۴ میں بھی درج کی جا چکی ہے وہاں پھر مراجعت فرمالیں۔ وَاللّٰہُ الْمُوَفِّقُ وَ هُوَالْمُسْتَعَانُ وَعَلَیْہِ التُّکْلَانُ ۔۱۲

۳۰ تفخیم و ترقیق الفؔ مدہ: واضح ہو کہ کُل انتیس ۲۹ حرفوں میں سے مستعلیہ کے سات حروف (جو خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ میں جمع ہیں) ہمیشہ اور مطلقاً یعنی ہر حال میں بلاخلاف پُر پڑھے جاتے ہیں۔ رہے باقی بائیس ۲۲ حروف سو ان میں سے فَحَثَّہٗ شَسْکَتَ اَجْدَبَ نِعْمَ ذَذْ وَیْ کے انیس ۱۹ حروف (جن میں واؔو مدہ بھی شامل ہے) ہر حال میں باریک ہیں اور لَا رِ کے تین حروف ایسے ہیں جو بعض حالتوں میں پُر اور بعض صورتوں میں باریک پڑھے جاتے ہیں پس لاؔم اور راؔء کے پُر اور باریک پڑھنے کے قاعدے تو اس سے پہلے ساتویں اور آٹھویں لمعہ میں بیان ہو چکے ہیں اور الفؔ کا قاعدہ یہاں بیان فرمایا ہے سو واضح ہو کہ الفؔ جس طرح اپنی ادائیگی و ذات میں اپنے ماقبل کے تابع ہوتا ہے اسی طرح تفخیم و ترقیق کی صفات میں بھی اپنے ماقبل کے تابع ہوتا ہے پس اگر اس کا ماقبل باریک حرف ہو تو یہ بھی اجماعاً باریک پڑھا جائے گا جیسے اَلْعٰلَمِیْنَ الرَّحْمٰنِ، اِیَّاكَ، هٰذَا، حٰمٓ وغیرہ اور اگر اس کا ماقبل پُر حرف ہو تو اس کا بالاجماع پُر پڑھنا ضروری ہے۔ مثلاً الصّٰدِقِیْنَ، الظّٰلِمِیْنَ، وَالْخٰشِعِیْنَ وغیرہ۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ سات ۷ حروف مستعلیہ اور ایک راؔء (جو کہ مفتوح ہونے کی بناء پر مفخم ہوگی) ان آٹھ حرفوں کے بعد تو الفؔ ہمیشہ پُر ہوگا۔ اور فَحَثَّہٗ شَسْکَتَ اَجْدَبَ نِعْمَ ذَذْ وَیْ کے انیس ۱۹ حرفوں کے بعد ہمیشہ باریک ہوگا اور اگر لفظِ اَللّٰہ کے لام کے بعد ہو تو یہ تفصیل ہے کہ اگر اس لام سے پہلے کسرہ والا حرف ہے تب تو لام کی طرح الف بھی باریک ہوگا جیسے مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ، لِلّٰہِ، بِاللّٰہِ اور اگر اس لام سے پہلے فتحہ یا ضمہ والا حرف ہو تو ایسے لام کے بعد الف بھی پُر پڑھا جائیگا مثلاً تَاللّٰہِ، رَسُوْلُ اللّٰہِ وغیرہ۔ اور حضرت مؤلف رحمہ اللہ نے جو فرمایا ہے "الف خود باریک پڑھا جاتا ہے" تو اسکی تاویل اس طرح کی جاسکتی ہے کہ باقی اٹھائیس ۲۸ حرفوں میں سے اکثر (یعنی بیس ۲۰ حروف) کے بعد باریک اور اَقَلّ (یعنی صرف آٹھ) حروف کے بعد پُر ہے۔ پس بقاعدۂ للاکثر حکم الکل اکثر حروف کے اعتبار سے الف کو باریک کہا گیا ہے کیونکہ الف اور اس کے ماقبل میں لازم و ملزوم کا سا تعلق ہے کہ ماقبل کے بغیر الف کا تلفظ و وجود ہی نہیں ہو سکتا پس گویا الف کو خود باریک کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اکثر حروف کے اعتبار سے اس کا اصلی و حقیقی قاعدہ باریک پڑھنے کا ہے۔ رہی تفخیم سو وہ محض بعض حروف کے لحاظ سے ہے اور دوسری تاویل یہ ہے کہ الفؔ چونکہ حروفِ مستعلیہ میں سے نہیں ہے اس لئے باریک ہے ورنہ ظاہر ہے کہ الفؔ جب کسی اور حرف کو اس

کے ساتھ ملائے بغیر تنہا ادا ہی نہیں ہو سکتا تو پھر اس کو خود باریک کیونکر کہا جاسکتا ہے؟ اور اسی لئے پُر اور باریک ہونے میں وہ: حرفِ ماقبل کے تابع سمجھا جاتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ الف محض ہوائی حرف ہے جس میں کسی خاص عضو اور معین مقام کا ذرا بھی دخل نہیں تاکہ وہ بذاتہٖ تفخیم یا ترقیق سے موصوف ہو سکے بلکہ وہ تو فقط جوفِ دہن سے اس طرح ادا ہوتا ہے کہ اس کی ادائیگی میں اس کی آواز کسی مخصوص مقام اور معین محل و موقع پر جاکر منضغط و معتمد نہیں ہوتی اور علامہ مرعشی رحمۃ اللہ علیہ اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں " کہ چوں کہ واؤ اور یا مدہ میں محقق عضو کا کسی نہ کسی درجہ میں ضرور دخل و تعلق ہوتا ہے اس بناء پر یہ دونوں پُر اور باریک ہونے میں اپنے ماقبل کے تابع نہیں ہوتے بلکہ ہر حال میں باریک ہی پڑھے جاتے ہیں چنانچہ حضرات قراء و مصنفین کے اطلاقات و عمومات سے اسی طرح مفہوم و معلوم ہوتا ہے " اھ پھر اپنے رسالہ کے حاشیہ میں رقمطراز ہیں " ولعل الحق ان الواو المدیۃ تفخم بعد الحرف المفخم وذلك لان ترقیقها بعد المفخم فی نحو الطُّوْرِ وَالصُّوْرِ وقُوْا لا یمکن الا باشرابها صوت الیاء المدیۃ بان یحرك وسط اللسان الی جهۃ الحنك كما یشهد به الوجدان الصادق مع ان الواو لیس فیه عمل اللسان اصلاً وقد رجوتُ اَن یوجد التصریح بذلك او الاشارۃ الیه فی کتب هذا الفن لکن اعیانی الطلب فمن وجده فلیکتبه هنا واما الیاء المدیۃ فلا شك فی انها مرققۃ فی کل حالٍ ۔ اھ (بحوالہ نہایۃ القول المفید ص۹۴ مطبوعہ مصر) ترجمہ: اور شاید حق اور درست بات یہ ہے کہ واؤ مدّیہ پُر حرف کے بعد پُر پڑھا جائے اور دلیل یہ ہے کہ وَالطُّوْرِ الصُّوْرِ اور قُوْا جیسی مثالوں میں پُر حرف کے بعد واؤ مدہ کا باریک پڑھنا اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ اس میں کسی قدر یا مدہ کی بُو پیدا کی جائے اس طرح کہ زبان کے درمیانی حصہ کو تالو کی طرف سے نچلے جبڑے کی جانب حرکت دی جائے جیسا کہ ذوقِ سلیم سے اس کی تائید و شہادت ملتی ہے حالانکہ فن کی رُو سے واؤ مدہ کی ادائیگی میں زبان کا ذرا بھی دخل نہیں ہے (اس کا جواب یہ ہے کہ ان مثالوں میں واؤ مدہ کو زبان کے دخل کے بغیر محض جوفِ دہن سے ادا کرتے ہوئے بھی باریک پڑھنا ممکن ہے مگر ذوقِ صحیح و طبعِ سلیم اور وجدانِ صادق و عمدہ ادا ادراک ہے و نیز علامہ کا یہ فیصلہ محض عقلی و قیاسی ہے جس کا نقل اور فن سے کوئی ثبوت نہیں ملتا و نیز یہ بات تو واؤ لین میں بھی پائی جاتی ہے کہ کَالطَّوْدِ جیسی مثالوں میں پُر حرف کے بعد واؤ لین کو اسی صورت میں باریک ادا کر سکتے ہیں کہ اس کی ادائیگی میں کسی قدر یا کی بو پیدا کی جائے حالانکہ اس کی ادائیگی میں بھی زبان کا دخل و عمل نہیں تو پھر اس کو بھی پُر کرنا چاہیئے حالاں کہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے اور اگر صفتِ مدیت ہی مستقلاً باریک پڑھنے کے لئے مانع ہے تو یہ علت تو یا مدیہ میں بھی موجود ہے تو پھر اس کو بھی پُر اور باریک پڑھنے میں ماقبل کے تابع قرار دینا چاہیئے وَلَا قَائِلَ بِهٖ) اور مجھے توقع ہے کہ اس فن کی کتابوں میں کسی جگہ ضرور اس بات کی تصریح یا اس کی طرف اشارہ موجود ہوگا ولیکن مجھے تو طلب و مطالعہ نے تھکا دیا ہے پس جو شخص اس بات کو پالے وہ اس کو یہاں (ہماری کتاب میں) تحریر کردے رہی یا مدّیہ سو اس میں ذرا بھی شبہ نہیں کہ وہ بہر حال باریک ہے اھ احقر عرض کرتا ہے کہ جب علامہ مرعشی رحمۃ اللہ علیہ کو کہیں تصریح نہ مل سکی تو کسی اور کو کیا ملے گی۔ پس یہی بین دلیل ہے اس بات کی کہ حق وہی ہے جو اوپر درج ہوا کہ الف مدہ تو مفخّم و مرقّق ہونے میں اپنے ماقبل کے تابع ہے اور واؤ مدیہ مطلقاً اور ہر حال میں باریک ہے اور حضرت مؤلف رحمۃ اللہ علیہ نے جو فرمایا ہے " یہ قاعدہ حروف مدہ میں سے صرف الف کے متعلق ہے " اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ الف تو پُر اور باریک ہونے میں ماقبل کے تابع ہے مگر واؤ مدہ اور یا مدہ کا یہ حال نہیں۔ اور اس کی باقی تقریر لمعہ پنجم کے حاشیہ ۱۲ کے اخیر میں دیکھ لیں "۔ ۱۲

۱۳۰ اور جاننا چاہیئے کہ ان حرفوں کے پُر ہونے میں بھی تفاوت ہے تو ویسا ہی تفاوت اس الف کے پُر ہونے میں بھی ہوگا جو ان حرفوں کے بعد آیا ہے سو سب سے زیادہ پُر تو اسمِ اَللّٰہُ کا لام ہے۔ اس کے بعد طا اس کے بعد صٓ اور ضٓ ان کے بعد ظآء اس کے بعد قاف اس کے بعد غین اور خا اور ان کے بعد رآء (حقیقۃ التجوید ص۲۹)

۱۳۱ - درجات تفخیم حروف مُفَخَّمَہ: واضح ہو کہ تفخیم کی رو سے پُر حروف کی ترتیب یہ ہے اَلِطِ صَضَظِ قَغَ خَرَ پس اللہ کا لام سب سے زیادہ اور رآء سب سے کم پُر ہے اور باقی حروف کو بھی اسی طرح ترتیب وار سمجھ لو۔ رہا الف سو وہ جس حرف کے بعد واقع ہوگا اسی کے درجہ کے اعتبار سے اس میں تفخیم ہوگی لہٰذا سب سے زیادہ تفخیم لفظ اَللّٰہ کے پُر لام کے بعد والے الف میں ہوگی اور سب سے کم رآء مفتوحہ مُفَخَّمَہ کے بعد والے الف میں ہوگی۔ استاذ کو چاہیئے کہ ادا کرکے بتادے تاکہ فرق معلوم ہوجائے اور تفاوت کے معنی فرق ہی کے آتے ہیں' اور علامہ محقق ابن الجزریؒ کی کتاب التمہید (ص۲۷ مطبوعہ مصر طبعۂ اولیٰ) میں ہے "حروف التفخیم وھی حروف الاطباق وقد تفخم مثلھا بعض الحروف فی الکثیر من الکلام اللّام والرّاء نحو الطلاق و الصلوٰۃ فی قراءۃ ورش وربکم ورحیم، وتفخیم اسم اللہ تعالیٰ لازم اذا کان قبلہ فتحۃ او ضمۃ نحو وکان اللہُ، ویعلمُ اللہُ، والطاء امکن فی التفخیم من اخواتھا وزادمکی الالف وھو وھم" اھ ترجمہ: جن حرف میں تفخیم زیادہ اور اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے وہ چار ہیں یعنی حروف اطباق۔ اور بعض دفعہ کلام عرب میں کئی مقامات میں لام اور رآء یہ دو حروف بھی انہی چار کی طرح پُر ہوتے ہیں جیسے اَلطَّلَاقُ اور الصَّلٰوۃَ کا لام ورشؒ کی روایت میں اور رَبُّکُمْ اور رَحِیْمٌ کی رآء، اور جب لفظ اَللّٰہ سے پہلے زبر یا پیش ہو تو اس کے لام کی تفخیم لازمی و اجماعی ہے مثلاً وَ کَانَ اللّٰہُ اور یَعْلَمُ اللّٰہُ۔ اور طا ان میں سب سے زیادہ پُر ہوتی ہے (احقر عرض کرتا ہے کہ اکثر حضرات کے قول پر اسم اَللّٰہ کے لام کی تفخیم سب سے زیادہ ہے اور ہمارے شیوخ کا رجحان و میلان بھی اسی طرف ہے اور تعظیم شان کا تقاضا بھی یہی ہے) اور مکیؒ نے ان پُر حرفوں میں الف کا بھی اضافہ کیا ہے مگر وہ وہم ہے (احقر عرض کرتا ہے کہ اس کو وہم کہنا خود وہم ہے اس لئے کہ پُر حرف کے بعد الف کی تفخیم ضروری ہے اور اس میں بعض حضرات کے سوا کسی کا بھی خلاف نہیں ہے اور علامہ محققؒ کا بھی تحقیقی اور آخری مذہب یہی ہے جیسا کہ "نشر کبیر" سے معلوم ہوتا ہے اور چوں کہ علامہ نے "نشر کبیر" عمر کے آخر میں اور "تمہید" عنفوانِ شباب میں لکھی ہے اس لئے اول معتبر اور ثانی ضعیف ہے اور اس کی مزید تفصیل آگے تنبیہ کے عنوان میں آرہی ہے)" تنبیہ: علامہ محقق ابن الجزریؒ نے "تمہید" میں بیان کیا ہے کہ الف مدیہ مطلقاً اور ہر حال میں باریک ہے اور پُر حرف کے بعد اس کا پُر پڑھنا صحیح نہیں چنانچہ کتاب التمہید ص۳۸ میں ہے "واحذر اذا فخمتھا قبل الالف ان تفخم الالف معھا فانہ خطاء ولا یجوز وکثیرًا ما یقع القراء فی مثل ھذا ویظنون انھم قد اتوا بالحروف مجودۃ وھؤلاء مصدرون فی زماننا یقرؤن الناس القراآت فالواجب ان تلفظ بھذہ کما تلفظ بھا اذا قلت "ھاء" "یاء" قال الجعبری وایاک واستصحاب تفخیم لفظھا الی الالفات التالیات فتعثرا قال شیخنا ابن الجندی رحمہ اللہ وتفخیم الالف بعد حروف الاستعلاء خطاء وذالک نحو خائفین وغالبین وقال وطال وخالق وغالب ونحو ذلک وبعض القراء یفخمون لفظھا اذا جاورھا الالف ولا یفعلون ذلک فی نحو غلب وخلق" ترجمہ: اور جب تم الف سے پہلے خآء کو پُر کرو تو اس کے بعد والے الف کے تلفظ کے پُر کرنے سے پرہیز کرو

کیونکہ یہ ایسی غلطی ہے جو روا نہیں ہے اور بسا اوقات قراء حضرات اس قسم کی غلطی میں واقع ہو جاتے ہیں اور گمان یہ کرتے ہیں کہ انہوں نے حروفِ قرآنیہ کو نہایت مجود وعمدہ شکل میں ادا کیا ہے اور حال یہ ہے کہ وہ لوگ ہمارے زمانہ میں بڑے بڑے منتہی مشائخ وماہرینِ فن شمار کئے جاتے ہیں جو لوگوں کو قراآت کی تعلیم دیتے ہیں پس ضروری ہے کہ پُر حروف کے بعد والے الفات کا تلفظ بھی اسی طرح ادا کریں جس طرح ھَاءٔ اور یَاءٔ کے الفات کا کرتے ہیں چنانچہ علامہ جعبری رحؒ کہتے ہیں ”کہ تم پُر حرفوں کی تفخیم کے ساتھ ان کے بعد آنیوالے الفات کی تفخیم سے پرہیز کرو ایسا نہ ہو کہ تم اس طرح ادا کرکے لغزش میں مبتلا ہو جاؤ“ اور ہمارے شیخ ابن جندی رحؒ کا قول ہے ”کہ پُر حرفوں کے بعد الف کا پُر کرنا غلطی ہے جیسے خَائِفِيْنَ، غَائِبِيْنَ، قَالَ، طَالَ، خَالِقِ، غَالِبٌ وغیرہ اور بعض قراء پُر حرف کے بعد واقع ہونیوالے الفات کو بھی پُر کر دیتے ہیں حالانکہ وہ لوگ غَلَبَ اور خَلَقَ جیسی مثالوں میں اس قاعدہ پر عمل کرکے لام کو پُر ادا نہیں کرتے ہیں“ اھ۔ اور صلاہ پر فرماتے ہیں واذا اتی بعد لام مفخمة فلا بد من ترقیقه نحو الله والصلوٰة والطلاق فی مذهب ورش فتاتی باللام مغلظة والالف بعدها مرققة وبعض الناس یتبعون الالف اللام ولیس بجید“ اھ۔ اور ماحصل اس کا بھی وہی ہے جو اوپر گذرا۔

لیکن ماقبل سے معلوم ہو چکا ہے کہ الف کے بارہ میں (ہر حال میں ترقیق والا) یہ قول غیر تحقیقی اور ضعیف وغیر مختار اور سراسر خطا اور غلط ہے اور حق وصواب یہی ہے کہ الف اپنے پُر اور باریک ہونے میں ماقبل کے تابع ہے چنانچہ حضرت محقق رحؒ بھی اپنی مایۂ ناز کتاب ”النشر الکبیر“ ج ۱ ص ۲۱۵ (مطبوعہ مصطفیٰ محمد مصر) میں فرماتے ہیں ”واما الالف فالصحیح انها لا توصف بترقیق ولا تفخیم بل بحسب ما یتقدمها فانها تتبعه ترقیقاً وتفخیماً وما وقع فی کلام بعض ائمتنا من اطلاق ترقیقها فانما یریدون التحذیر مما یفعله بعض العجم من المبالغة فی لفظها الی ان یصیروها کالواو او یریدون التنبیه علی ما هی مرققة فیه واما نص بعض المتاخرین علی ترقیقها بعد الحروف المفخمة فهو شیٔ وهم فیه ولم یسبقه الیه احد وقد رد علیه الائمة المحققون من معاصریه، ورایت من ذلك تالیفاً للامام ابی عبد الله محمد بن بصخان سماه ”التذکرة والتبصرة لمن نسی تفخیم الالف وانکره“ قال فیه: اعلم ایها القاریٔ ان من انکر تفخیم الالف فانکاره صادر عن جهله[1] او غلظ طبعه[2] او عدم اطلاعه[3] او تمسکه ببعض کتب التجوید[4] التی اهمل مصنفوها فیها التصریح بذکر تفخیم الالف، ثم قال: والدلیل علی جهله[1] انه یدعی ان الالف فی قراءة ورش طال وفصالا وما اشبههما مرققة وترقیقها غیر ممکن لوقوعها بین حرفین مغلظین والدلیل علی غلظ طبعه[2] انه لا یفرق فی لفظه بین الف ”قال“ والف ”حال“ حالة التجوید: والدلیل علی عدم اطلاعه[3] ان اکثر النحاة نصوا فی کتبهم علی تفخیم الالف ثم ساق نصوص ائمة اللسان فی ذلك ووقف علیه استاذ العربیة والقراآت ابوحیان رحمه الله فکتب علیه: طالعته فرأیته قد حاز الی صحة النقل کمال الدرایة وبلغ فی حسنه الغایة“ اھ ترجمہ:- اور صحیح یہ ہے کہ الف بذاتِ خود نہ ترقیق کے ساتھ متصف ہے نہ تفخیم کے ساتھ بلکہ وہ تو اپنے ماقبل کے تابع ہو کر مُرَقَّق یا مُفَخَّم ہوتا ہے اور ہمارے بعض ائمہ کے کلام میں جو یہ واقع ہوا ہے ”کہ الف بلا قید اور ہر حال میں باریک ہوتا ہے“ تو اس سے مقصود اُس تفخیم سے روکنا ہے جو بعض اہل عجم کرتے ہیں کہ پُر الف کی تفخیم کے تلفظ میں مبالغہ کرکے اس کو واو کی طرح بنا دیتے ہیں یا اس سے مقصود اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ باریک حرف کے بعد الف کو ہرگز پُر نہ کریں (بلکہ اس کو پورے اہتمام اور کامل توجہ وخیال سے مرقق اور باریک ادا کریں) رہی بعض متاخرین کی یہ تصریح ”کہ الف، حروف مستعلیہ مفخمہ کے بعد بھی باریک ہوتا ہے“ سو اس کی بنیاد محض وہم پر ہے (جس کا کوئی اعتبار نہیں) اور یہ ایسی بات ہے جس کا ان سے پہلے کوئی بھی قائل نہیں ہوا ہے ونیز انہی کے ہم عصر محقق اماموں نے ان کی تردید کی ہے چنانچہ میں نے اس بارہ میں امام ابو عبد اللہ محمد بن بصخان رحؒ کی ایک تالیف دیکھی ہے جس کا نام ”اَلتَّذْکِرَةُ وَالتَّبْصِرَةُ لِمَنْ نَسِیَ تَفْخِیْمَ الْاَلِفِ اَوْ اَنْکَرَهٗ“ ہے (یعنی اس شخص کے لئے یاددہانی اور ذریعۂ علم وبصیرت

جو الف کی تفخیم کو بھول چکا ہے یا اس نے اس کا انکار کیا ہے) اس تالیف میں حضرت مؤلف ممدوحؒ فرماتے ہیں: "اے قاری!
تو جان لے کہ جس نے الف کی تفخیم کا انکار کیا ہے اس کا انکار ان چار وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کی بناء پر صادر ہونے والا ہے
(۱) جہالت و ناواقفیت (۲) طبیعت کی کثافت و گرانی و بد ذوقی (۳) عدم اطلاع (یعنی فن کی کتابوں کی صریح عبارات و
نصوص سے واقف نہ ہونا) (۴) تجوید کی بعض اُن کتابوں سے دلیل پکڑنا جن میں ان کے مصنفین نے الف کی تفخیم کو صراحۃً بیان نہیں
کیا بلکہ اس کی تصریح کو ترک کر دیا ہے" پھر فرماتے ہیں "کہ اس شخص کی جہالت کی دلیل یہ ہے کہ وہ روایتِ ورشؒ میں طَالَ
اور فِصَالاً اور ان کے مشابہ دیگر کلمات میں الف کے مرقق و باریک ہونے کا دعوٰی کرتا ہے حالانکہ اس کی ترقیق نہایت دشوار
ہے اس لئے کہ ان مثالوں میں الف دو مفخم اور پُر حرفوں کے درمیان واقع ہو رہا ہے اور اس کی طبیعت کی کثافت و غلظت کی دلیل
یہ ہے کہ وہ قَالَ اور حَالَ کے دونوں الفوں کے تلفظ میں فرق نہیں کرتا ہے حالانکہ جب الف کو مجود و عمدہ طریق پر ادا کیا جائے
تو ان دونوں الفات میں نمایاں فرق محسوس ہوتا ہے اور اس قائل کی عدم اطلاع کی دلیل یہ ہے کہ اکثر نحویوں نے اپنی کتب میں
الف کی تفخیم کی صراحت کی ہے" اس کے بعد حضرت مؤلف موصوفؒ نے اس تفخیم الالف کے متعلق اہل لسان حضرات ائمہ کی تصریحات
ذکر فرمائی ہیں عربیت و قرآءت کے استاذ امام ابو حیانؒ کو جب اس تالیف کا علم ہوا۔ تو انہوں نے اس کے متعلق یہ کلمات
تحریر فرمائے "کہ میں نے اس کتاب کا مطالعہ کیا سو معلوم ہوا کہ یہ کتاب صحتِ نقل اور کمالِ درایت دونوں کی جامع ہے اور اپنے
حُسن و جمال و نیز رونق و زینت میں اپنی مثال آپ ہے" اھ حضرت محققؒ کا یہ کلام ایسا شافی و کافی اور محقق و صریح فیصلہ ہے۔
کہ اس کے بعد مزید کسی تاویل و وضاحت کی حاجت باقی نہیں رہجاتی ہے۔ پس اسی پر اعتماد و عمل لازم ہے سو اس سے معلوم ہوا
آیا۔ کہ حضرت علامہ ابن الجزریؒ کا وہ قول ضعیف ہے جو تمہید میں ہے اور چوں کہ حضرت نے "نشر کبیر" عمر کے اخیر میں (از اوائل
ربیع الاول ۷۹۹ھ تا ذی الحجہ ۷۹۹ھ کل نو ماہ میں بعمر ۴۸ سال در شہر بروصہ) اور تمہید ابتدائی عمر میں (۷۶۹ھ میں بعمر ۱۸
برس) لکھی ہے اس لئے اول معتبر و قوی اور ثانی ضعیف و غیر مختار ہے۔ اور حضرت محققؒ مقدمہ جزریہ میں (جو نشر کے بعد کی تصنیف
ہے یعنی ۸۰۰ھ سے ۸۲۲ھ تک کے عرصہ میں اس کو آپ نے تصنیف فرمایا ہے) فرماتے ہیں ع وَحَاذِرَنْ تَفْخِيمَ لَفْظِ الْأَلِفِ
(اور تو الف کے تلفظ کے پُر کرنے سے (جبکہ وہ باریک حرف کے بعد ہو) ضرور پرہیز کر)" سو بعض حضرات نے وَحَاذِرَنْ الخ کے
مطلب کی تقریر اس طرح کی ہے کہ الف کے تلفظ کے پُر کرنے سے اس صورت میں خصوصیت کے ساتھ پرہیز کریں جبکہ وہ مستعلیہ
حروف کے بعد آ رہا ہو لیکن یہ معتبر نہیں اور صحیح وہی ہے جو اوپر درج ہوا کہ الف جب باریک حرف کے بعد ہو اس وقت اس کے
پُر پڑھنے سے پرہیز کریں اور گو یہاں حضرت ناظمؒ کی عبارت بلا قید ہے جس سے یہ نکلتا ہے کہ الف کو کسی صورت میں بھی پُر نہ کریں۔
عام ہے کہ مستعلیہ کے بعد ہو یا مستفلہ کے بعد لیکن مناسب یہ ہے کہ ان کی عبارت میں یہ قید بھی لگا لیں کہ پُر پڑھنے سے پرہیز کا حکم اس
صورت میں ہے جبکہ یہ باریک حرف کے بعد ہو تاکہ ان کی اور دوسرے محققین کی عبارت معنیٰ کی رو سے متحد ہو جائے چنانچہ حضرت محققؒ
نے "نشر کبیر" میں جو تقریر فرمائی ہے اس سے یہ مطلب بخوبی واضح ہے جس کے بعد کسی قسم کے شبہ کی گنجائش ہی باقی نہیں رہ
جاتی ہے، اور حضرت ابن ناظمؒ فرماتے ہیں: "ویجب ترقیق الالف اذا کان بعد حرفٍ مستفلٍ" (یعنی الف مستفلہ حرف
کے بعد ہو تو اس کا باریک پڑھنا واجب و ضروری ہے) اور قسطلانیؒ نے بھی اس حکم کو اسی طرح بیان فرمایا ہے اور بعض ائمہ
نے بلا قید اور ہر حال میں ترقیق کا حکم دیا ہے لیکن اس سے مقصود اُس تفخیم سے روکنا ہے جو بعض عجمی کرتے ہیں کہ اس کو واؤ کی
طرح بنا لیتے ہیں چنانچہ رومی شارحؒ لکھتے ہیں "کہ وَحَاذِرَنْ میں جو الف کے پُر پڑھنے سے بچنے کی تاکید کی ہے اس کے معنیٰ یہ
نہیں کہ ہر حال میں بلا قید الف کا پُر پڑھنا منع ہے (یعنی گو وہ مستعلیہ ہی کے بعد ہو) بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس قدر پُر کرنا منع ہے جس
سے الف میں واؤ کا اثر آ جائے اور موصوفؒ نے یہ تاکید اس وقت فرمائی تھی جبکہ عجمیوں بالخصوص رومیوں نے الف کے پُر پڑھنے میں

اس طرح حد سے تجاوز کرنا شروع کر دیا تھا" اھ (ملخصاً من العطایا الوہبیہ ص۱۵۰ و ص۱۵۱ مع تغیرِ قلیل)۔ اور مزید تشریح و تفصیل کا یہ مقام نہیں ہے — ۱۲

**تتمہ[۱]: مدِ فرعی کی نو قسموں کے درجات۔ اور ان درجات کے معلوم کرنے کے دو فائدوں کے بیان میں:۔**

اس لمعہ ۱۱ کے حاشیہ ۱۲ کے اخیر میں عنوان ۳ درجات مدود کے تحت معلوم ہو چکا ہے کہ مدِ فرعی کی ۹ قسموں کے درجات مندرجۂ ذیل چھ ہیں (۱) مدلازم کی چاروں قسمیں (۲) مدمتصل (۳) مدعارض وقفی (۴) مدمنفصل (۵) مدلین لازم (۶) مدلین عارض پس سب سے پہلا درجہ مدلازم کا اور سب سے آخری مدلین عارض کا ہے اور یاد رکھو کہ ورش رح کی روایت میں اٰمَنُوا وغیرہ میں ہمزہ کے بعد والے حرفِ مد میں جو مد بدل ہوتا ہے اس کا درجہ مدلین عارض کے بھی بعد ہے رہا مد معنوی یعنی مد تعظیم شان۔ مد تعظیم نفیِ الوہیت عما سوی اللہ اور مد تبرئہ عن المنفی جن کو مجموعی طور پر مد مبالغہ و مد تعظیمی بھی کہتے ہیں اور جن کا مفصل بیان تتمہ ۳ ص۱۴۸ کے ذیل میں آ رہا ہے سو اس مد کا درجہ مدلین عارض (بلکہ مد بدل) سے بھی ادنیٰ و مؤخر ہے پس سببِ معنوی کا مرتبہ سببِ لفظی سے کم ہے پھر مدوں کے درجات معلوم کرنے کے فوائد دو ہیں ۱ اعتبارِ قوی یعنی جب ایک ہی کلمہ میں دو قسم کے مد جمع ہو جائیں تو ان میں سے قوی کا اعتبار کریں گے نہ کہ ضعیف کا بھی مثلاً یَشَآءُ، قُرُوْٓءٍ اور یُضِیْٓءُ وغیرہا میں وقفاً مدمتصل و مدعارض اور صَوَآفَّ وغیرہ میں وقفاً مدلازم و مدعارض کا اعتبار کر لینے کی بناء پر قصر درست نہیں۔ البتہ مدمتصل وقفی میں دو سببوں کی قوت اور زیادتی ثقالت و دشواری کی وجہ سے وصل کے خلاف طول (پانچ الفی مد) بھی درست ہے لیکن یہ حکم اسی صورت میں ہوگا جبکہ اسکان یا اشمام سے وقف کریں پس اگر روم سے وقف کریں تو اس صورت میں صرف وہی وجہ درست ہو گی جو وصل میں ہے یعنی توسط اور اب طول جائز نہ ہوگا ۲ ترجیح و تغلیب قوی یعنی جب ایک جگہ یا پاس پاس مختلف قسم کے کئی مدود جمع ہو جائیں تو ان میں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہوگا کہ قوی مد مقدار میں ضعیف مد سے بڑھا ہوا یا اس کے برابر رہے یہ نہ ہو کہ وہ ضعیف مد سے کم ہو جائے اور ضعیف مد مقدارِ مد میں اس سے بڑھ جائے کیونکہ ایسی وجہ خلافِ اولیٰ اور انتہائی معیوب و قبیح اور ناپسندیدہ تصور ہوتی ہے جس کا پڑھنا قاری ماہر کے لئے معیوب اور خلافِ اولیٰ ہے، مثلاً السَّیْرُ۔ اٰمِنِیْنَ (دونوں بحالتِ وقف) پس ان میں سے پہلا مدلین عارض اور دوسرا مدعارض وقفی ہے اور ظاہر ہے کہ ان دونوں میں سے مدعارض قوی اور مدلین عارض ضعیف ہے پس یہاں اول کے طول پر ثانی میں صرف طول اور اول کے توسط پر ثانی میں توسط و طول دونوں اور اول کے قصر پر ثانی میں طول توسط قصر تینوں وجوہ صحیح ہیں اور اول کے طول پر ثانی میں توسط و قصر اور اسی طرح اول کے توسط پر ثانی میں قصر یہ تینوں وجوہ غیر جائز ہیں علیٰ ہذا القیاس تَعْلَمُوْنَ۔ اَلْبَیْعُ (مدعارض و مدلین عارض) اور هُوَ لَآءِ (مد منفصل و مدمتصل) اور السُّوْٓاٰ یٰٓ اَنْ (مدمتصل و مد منفصل) کو بھی سمجھیں۔ اور اس کی مزید توضیح تتمہ ۲ میں آ رہی ہے۔ اسی طرح مدلازم میں تین الف کی مقدار اسی صورت میں جائز ہے جبکہ مدمتصل اور مدمنفصل میں دو۔ اڑھائی الف اور مدعارض میں توسط دو یا تین الف کیا جائے۔ اور مدعارض کے توسط کی مقدار دو الف اسی تقدیر پر ہے جبکہ مدلازم میں طول بقدر تین الف کیا جائے اور اگر مدلازم میں طول پانچ الف کے بقدر کیا جائے تو اس صورت میں مدعارض کے توسط کی مقدار تین الف کے برابر ہوگی۔ اور مدِ فرعی کی تمام قسموں کی مقادیرِ مدیت کی تعیین و ترتیب کی مکمل تفصیل و صورت بلحاظ درجات و مراتبِ مدود احقر نے ایک جدول میں لکھی ہے جو فوائد مکیہ کی شرح میں درج کیا جائے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

**تتمہ ۱۲،** وقفی و نیز مد متصل و مد منفصل کی وجوہ کی مزید تفصیل یہ ہے:۔ (۱) اگر وقف والے حرف کے پہلے مدہ اور لین نہ ہو تو زبر کی صورت میں اسکان اور زیر میں اسکان و روم دو اور پیش میں اسکان، اشمام، روم تین وجوہ ہیں مثلاً خَلَقَ، فِی الْعُقَدِ، اَحَدٌ۔ (۲) اگر وقف والے حرف سے پہلے مدہ یا لین ہو (اور حرفِ موقوف ہمزہ اور حرفِ مشدد نہ ہو) تو پھر فتحہ کی صورت میں صرف تین ہیں یعنی طول مع الاسکان، توسط مع الاسکان، قصر مع الاسکان مثلاً النَّاسَ، الْعٰلَمِیْنَ، طَالُوْتَ، الْمُسْتَقِیْمَ، لَارَیْبَ — لَاخَیْرَ، الْقَوْلَ (کیونکہ یہاں موقوف علیہ مفتوح ہے اور اس صورت میں وقف صرف ایک ہی کیفیت کے ساتھ کیا جاسکتا ہے یعنی بالاسکان اس لئے یہاں وجوہ حرفِ مد کی مقدار ہی کے مراتب سے پیدا ہوں گی اور وہ تین ہی ہیں) اور اگر حرف موقوف مکسور ہو مثلاً الْمَالِ، الدِّیْنِ، النُّوْرِ، وَالصَّیْفِ، حَذَرَ الْمَوْتِ، اَنْ یُّکَذِّبُوْنِ، دَعَانِ، اتَّبِعُوْنِ تو عقلی وجوہ چھ نکلتی ہیں کیونکہ یہاں وقف دو طرح سے ہوسکتا ہے بالاسکان اور بالروم اور ہر ایک کے ساتھ مد کی تین تین وجوہ پڑھی جاسکتی ہیں لیکن ان چھ میں سے جائز فقط چار ہیں یعنی طول توسط قصر مع الاسکان اور قصر مع الروم، رہیں باقی دو وجوہ یعنی طول و توسط مع الروم سو وہ غیر جائز ہیں اس لئے کہ مد فرعی کے لئے حرف مد و لین کے بعد سکون چاہئے اور روم کی حالت میں سکون نہیں ہوتا بلکہ حرف نہائی حرکت کیساتھ متحرک ہوتا ہے اس لئے طول، توسط، جو موقوف علی السبب ہیں۔ اس صورت میں جائز نہیں رہتے۔ اور اگر حرف موقوف مضموم ہے مثلاً الْقَهَّارُ، نَسْتَعِیْنُ، رَسُوْلٌ، خَیْرٌ، نَوْمٌ تو ضربی عقلی وجوہ نو ہیں اس لئے کہ یہاں وقف تین طرح سے کیا جاسکتا ہے اور ہر طریقہ کے ساتھ مد کی تین تین وجوہ پڑھی جاسکتی ہیں پس تین کو تین میں ضرب دینے سے نو وجوہ بنتی ہیں لیکن ان میں سے جائز صرف سات ہیں یعنی طول توسط قصر مع الاسکان طول توسط قصر مع الاشمام اور قصر مع الروم رہیں باقی دو وجوہ یعنی طول و توسط مع الروم سو وہ غیر جائز ہیں جیسا کہ پہلے معلوم ہوچکا ہے۔ پھر یہ بھی یاد رکھو کہ اَنْ یُّکَذِّبُوْنِ نے اور وَاتَّبِعُوْنِ نے اور دَعَانِ نے جیسی مثالوں میں جو حضراتِ قراء یاءِ زائدہ کو صرف وصلاً ثابت رکھتے اور وقفاً حذف کرتے ہیں ان کے یہاں وقف بالاسکان کی طرح وقف بالروم میں بھی یاءِ زائدہ کا حذف کرنا ضروری ہے اور اگر کلمۂ موقوفہ میں قراء کا اختلاف ہو اس طرح کہ اس میں بحالتِ وصل مثلاً رفع و نصب دونوں قراءتیں ہوں جیسے کُنْ فَیَکُوْنُ اور قَالَ اللّٰهُ هٰذَا یَوْمُ تو رفع کی قراءت میں ایسے کلمہ پر وقف کرنے کی صورت میں قاری کے لئے مناسب ہے کہ رَوم سے وقف کرے تاکہ وصل و وقف دونوں حالتوں میں تلفظ کی رُو سے دونوں قراءتوں کا اختلاف واضح ہوجائے۔ پھر رَوم و اشمام کے جواز کے بارہ میں حرکت کی ظاہری و ملفوظی حالت کا اعتبار ہے عام ہے کہ وہ حرکت اصلی ہو یا کسی دوسری حرکت کے قائم مقام ہو اور اسی لئے خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ اور وَاِنْ کُنَّ اُولَاتِ جیسی اُن تمام مثالوں میں وقفاً رَوم بلا شبہ جائز ہے جو الف و تاء مزیدتین کیساتھ جمع بنائی گئی ہوں یا جمع مؤنث سالم کے ساتھ ملحق ہوں گو ان مثالوں میں آخری حرف کا اعراب نصب ہے مگر چونکہ جمع مؤنث سالم کا نصب ظاہری کسرہ کے ساتھ آتا ہے (اور رَوم کے جائز ہونے میں ظاہری حالت ہی معتبر ہے نہ کہ محلی و اصلی) اس لئے ان میں رَوم کے صحیح ہونے میں ذرا بھی اشکال نہیں ہے اور اس کے برخلاف اِلٰی اِبْرٰهِیْمَ اور بِاِسْحٰقَ جیسی مثالوں میں اسم غیر منصرف مجرور میں وقفاً رَوم جائز نہیں اسلئے کہ غیر منصرف کا جر ظاہری و ملفوظی فتحہ کے ساتھ ہوتا ہے اور ثَمُوْدَ میں انصراف و عدم انصراف دونوں جائز ہیں اور دونوں کے دونوں نظم و نثر دونوں ہی میں مستعمل و ثابت ہیں پس اس کا عدم انصراف بتاویلِ قبیلہ علمیت و تانیث کے اور انصراف بتاویل حَیٌّ یا اَبٌ عدم تانیث کے سبب سے ہے سو اس میں وقف کا حکم اسی وصلی و اصلی حالت پر مبنی و جاری ہوگا (کذا فی نہایۃ القول المفید ص۱۴۱ و ص۱۴۲ مترجماً)

(۳) اگر مدہ کے بعد آخری حرف ہمزہ ہو تو فتحہ کی صورت میں ورش رح کے لئے صرف طول ہے اسکان سے اور توسط والوں کے لئے توسط و طول دونوں ہی اسکان سے جیسے جَآءَ، شَآءَ، توسط اصلی حالت کے اور طول اجتماعِ سببین کے لحاظ سے اور قصر اس لئے جائز نہیں کہ اس صورت میں سبب اصلی (ہمزہ) کا مُلغیٰ اور بے عمل قرار دینا لازم آئے گا جو جائز نہیں ہے اور کسرہ کی صورت میں ورش رح

کے لئے ذو ہیں یعنی طول اسکان سے بھی اور روم سے بھی اور توسط والوں کے لئے تین ہیں ۱ و ۲ توسط اسکان و روم دونوں سے ۳ طول صرف اسکان سے جیسے مِنَ الْمَآءِ ، مِنَ السَّمَآءِ اور ضمہ کی صورت میں ورشؒ کے لئے تین ہیں یعنی طول اسکان اشمام رَوم تینوں سے اور توسط والوں کے لئے پانچ ہیں ۱ تا ۳ توسط اسکان اشمام روم تینوں سے ۴ و ۵ طول صرف اسکان و اشمام سے جیسے السُّفَهَآءُ اور توسط والوں کے لئے طول میں رَوم کے درست نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ روم صرف اسی وجہ کے ساتھ جائز ہے جو وصلاً درست ہو اور توسط والوں کے لئے وصلاً طول کا درست نہ ہونا بالکل واضح ہے (۴) اگر یہ آخری حرف ہمزہ ہو جو واو یا یا لین کے بعد ہو تو اس میں کسرہ کی صورت میں ورشؒ کے لئے چار ہیں ۱ و ۲ لین کے توسط کے ساتھ ہمزہ میں سکون و روم دونوں ۳ و ۴ لین کے طول پر بھی ہمزہ میں یہی دونوں اور ہشامؒ و حمزہؒ کے لئے بھی چار ہیں ۱ و ۲ نقل و حذف یا اور واو لین میں سکون و روم دونوں سے ۳ و ۴ ابدال وادغام پر بھی یا اور واو میں یہی دونوں جیسے شَیْءٍ ، السَّوْءِ اور باقی حضرات کے لئے بھی چار ہیں ۱ تا ۳ قصر، توسط، طول ، اسکان سے ۴ قصر روم سے اور ضمہ کی صورت میں ورش کے چھ ہیں ۱ تا ۳ لین کے توسط کے ساتھ ہمزہ میں اسکان اشمام روم ۴ تا ۶ لین کے طول پر بھی ہمزہ میں یہی تینوں اور ہشام و حمزہ کے لئے بھی چھ ہیں ۱ تا ۳ نقل و حذف پر واو یا لین میں اسکان اشمام روم تینوں ۴ تا ۶ ابدال وادغام پر بھی یہی تینوں اور باقی حضرات کے لئے سات ہیں ۱ تا ۳ لین میں قصر توسط طول اسکان سے ۴ تا ۶ لین میں یہی تینوں اشمام سے ۷ لین میں قصر روم سے (ملتقطاً من تسہیل القواعد لمولٰنا واستاذ شیخنا المعظم حضرۃ العلامۃ الحافظ المقری القاری فتح محمد الصاحب دامت مکارمہم وفیوضہم ولازالت برکاتہم ومدظلہ العالی علی رؤسنا صفحہ ۵۱ و ۵۲) (۵) اگر ورش کے لئے بطریق ازرق یَسْتَهْزِءُوْنَ ، مُتَّكِـِٔيْنَ ، اور الْمَاٰبِ جیسی مثالوں میں وقف کر دیا جائے تو جو حضرات ان سے وصلاً مد بدل میں طول نقل کرتے ہیں ان کے یہاں فقط طول سے اور وصلی توسط والوں کے نزدیک توسط و طول دونوں سے اور وصلی قصر والوں (طاہر بن غلبون وغیرہ) کی رائے پر قصر توسط طول تینوں وجوہ کے ساتھ وقف کرنا درست ہے جن میں سے قصر عارض کا اعتبار نہ کرنے کی اور توسط و طول سکون وقفی عارضی کا اعتبار کر لینے کی بناء پر ہے (کذا فی نہایۃ القول المفید صفحہ ۱۴۳) ،،،

**ضربی و حسابی اور جائز و صحیح وجوہ :** اگر کسی جگہ متعدد وجوہ والے مد ایک سے زائد دو یا تین یا اس سے بھی زیادہ جمع ہو جائیں تو ان سب کی وجوہ کے ملانے سے بہت سی وجوہ نکلتی ہیں ... اور ان کی دو قسمیں ہیں : **اول ضربی اور حسابی وجوہ** اور یہ وہ ہیں کہ ان دو یا تین یا زائد مدود میں عقلی طور سے جتنی وجوہ بھی نکل سکتی ہوں برابری یا ترجیح و مساوات قوی کی رعایت کے بغیر ان سب کو شمار کر لیں جیسے الرَّجِيْمِ ، الرَّحِيْمِ ، الْعٰلَمِيْنَ یہ تین وقفی مدات ہیں ان میں سے الرَّجِيْمِ میں چار ہیں طول ، توسط قصر مع الاسکان ، قصر مع الروم اور الرَّحِيْمِ میں بھی یہی چار ہیں اور الْعٰلَمِيْنَ میں صرف اسکان کی تین ہیں پس اگر الرَّجِيْمِ کی چاروں میں سے ہر ایک پر الرَّحِيْمِ کی چار چار پڑھی جائیں تو چار چوک سولہ ۱۶ وجوہ ہو جاتی ہیں پھر ان سولہ ۱۶ میں سے ہر ایک پر الْعٰلَمِيْنَ میں تین ۳ تین ۳ پڑھیں تو یہاں کل وجوہ سولہ ۱۶ تیا اڑتالیس ۴۸ ہو جاتی ہیں اسی طرح وَمَآ اُدْرٰىكَ اور كُلَّمَآ اَرَادُوْٓا اَنْ يَّخْرُجُوْا مِنْهَآ اُعِيْدُوْا کے مدود متصل و مدود منفصل کی ضربی و حسابی وجوہ کو بھی تصور کر لیں اور ان سب ضربی اور حسابی وجوہ کا پڑھنا محققین کی رائے پر اولیٰ نہیں بلکہ معیوب و غیر محمود ہے **دوم صحیح اور جائز وجوہ :** اور یہ وہ ہیں جن میں تین ۳ شروط و اصول موجود ہوں ۔ (۱) ایک قسم کے مدوں میں عدم مساوات لازم نہ آئے (۲) مختلف نوع کے مدات میں ضعیف کی قوی پر ترجیح لازم نہ آئے یا قوی مد ضعیف مد سے مقدار میں کم نہ ہونے پائے (۳) طول و توسط کے متعلق اقوال مختلفہ میں خلط نہ ہو اور تشریح یہ ہے کہ ۱ اگر ایک قسم کے مدات جمع ہوں تو ان میں تساوی و توافق کا خیال رکھنا ضروری ہے مثلاً وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً یہ چاروں مد متصل ہیں اور الْمُحْسِنِيْنَ ، يَفْسُقُوْنَ اور مُفْسِدِيْنَ یہ تینوں مدود عارضیہ وقفیہ ہیں اور لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ وَارْحَمْنَآ اَنْتَ یہ تینوں مدات منفصلہ ہیں اور قُرَيْشٍ ، وَالصَّيْفِ ، الْبَيْتِ ، خَوْفٍ یہ چاروں مد لین عارض وقفی ہیں پس ان سب کی مقدار یکساں

رہنی چاہئے کہ مدود عارضیہ و مداتِ لینیہ عارضیہ وقفیہ میں طول کے ساتھ سب میں طول اور توسط کے ساتھ سب میں توسط
اور قصر کے ساتھ سب میں قصر ہونا چاہئے یہ نہ ہو کہ ایک میں طول اور دوسرے میں توسط اور تیسرے میں قصر پڑھ لیں کیوں کہ
ایسا کرنے سے یہ وجوہ ضربی بنجائیں گی اسی طرح مدود متصلہ و مدود منفصلہ میں چار الفی تین الفی اور ساڑھے تین الفی کے اعتبار سے
مساوات و برابری کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ پہلی جگہ چار الف مد کیا ہے تو دوسری اور تیسری بلکہ آخر تلاوت تک سبھی جگہ چار الف مد
ہوگا اور اگر ایک جگہ ساڑھے تین الفی یا تین الفی مد کیا ہے تو باقی تمام موقعوں میں بھی ساڑھے تین اور تین الفی مد کرنا ضروری ہوگا خلاصہ یہ
کہ جن صورتوں میں مساوات و برابری رہے گی وہ تو جائز ہوں گی اور اسی کو تساوی اور مساوات و توافق و موافقت کہتے ہیں اور جن میں
تساوی و موافقت نہ ہوگی وہ غیر جائز متصور ہوں گی اور اسی کو تلفیق و ترکیب و تخلیط و عدم تساوی و ترجیح بلا مرجح و عدم مساوات و
عدم توافق و عدم موافقت کہتے ہیں مثلاً وَالسَّمَآءَ کے چار الف پر بِنَآءً میں ساڑھے تین الفی اور مِنَ السَّمَآءِ مَآءً میں تین الفی جائز
نہیں اسی طرح الْمُحْسِنِيْنَ کے طول پر يَفْسُقُوْنَ میں توسط اور مُفْسِدِيْنَ میں قصر صحیح نہیں ہے اسی طرح باقی قسموں کو سمجھیں ،، اور
مد اگر مختلف نوعیت کے کئی مدات جمع ہوں تو اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ ان مدات میں سے مدضعیف کو مدقوی پر
ترجیح نہ ہو یعنی مدضعیف مقدار مدیت میں مدقوی سے بڑھ نہ جائے بلکہ یا تو اس کے برابر رہے یا اس سے کم رہے اور دوسرے لفظوں
میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ مدقوی مقدار میں مدضعیف کے برابر یا اس سے بڑھا ہوا رہے پس جن صورتوں میں مدضعیف مدقوی سے بڑھ
جائے یا دوسری عبارت میں مدقوی مقدار کشش میں مدضعیف سے گھٹ جائے وہ وجہ جائز نہ ہوگی مثلاً الرَّحِيْمِ مدعارض اور قُرَيْشٍ
مدلین عارضی ہے اور ان دونوں میں سے مدعارض قوی اور مدلین عارض ضعیف ہے تو مدعارض کے طول پر تو مدلین عارض میں طول توسط
قصر تینوں ہیں اور عارض کے توسط پر لین عارض میں فقط توسط و قصر ہے طول نہیں اور عارض کے قصر پر لین عارض میں صرف قصر ہے نہ کہ
توسط و طول بھی اسی طرح وَاُولٰٓئِكَ الْاَغْلٰلُ فِیْٓ اَعْنَاقِهِمْ کے مدمتصل و مدمنفصل اور ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَآءِ کے مدمنفصل و مد
متصل اور وَالطَّيْرُ۔ وَاَلَنَّا لَهُ الْحَدِيْدَ کے مدلین عارض و مدعارض وقفی کی وجوہ کو تصور کر لیجئے۔ اور تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ
مدفرعی کی چار قسموں (لازم متصل عارض منفصل) میں سے لازم و عارض میں تو مد کا سبب سکون بنتا ہے اور باقی دو یعنی مدمتصل اور مدمنفصل
میں سببِ مد ہمزہ ہوتا ہے پھر متصل اور منفصل میں سے تو متصل قوی ہے اور منفصل ضعیف اور لازم و عارض میں سے لازم قوی ہے
اور عارض ضعیف اور اس فرقِ مراتب کی وجہ یہ ہے کہ مدمتصل میں تو سببِ مد (ہمزہ) کا حرفِ مد کے ساتھ اتصال مستقل اور دائمی ہوتا ہے
جو کسی حالت میں بھی اس سے جدا نہیں ہو سکتا بخلاف مدمنفصل کے کہ اس میں پہلے کلمہ پر وقف کرنے کی صورت میں سببِ مد (ہمزہ) محل مد
(حرفِ مد) سے جدا ہو جاتا ہے اسی طرح مدلازم و عارض میں بھی قوت اور ضعف کا فرق اس لئے ہے کہ لازم میں تو سببِ مد یعنی سکون
کا وجود ایسا لازمی اور ضروری ہوتا ہے کہ وہ حالین میں باقی رہتا ہے اور کسی حالت میں بھی زائل و ساقط نہیں ہوتا کیونکہ وہ سکون اصلی
و وضعی اور لازمی ہوتا ہے کہ کلمہ کی اصلِ وضع ہی سکون پر ہوتی ہے بخلاف مدعارض کے کہ اس میں یہ سببِ مد صرف وقفاً اور ادغاماً ہی عارض ہوتا
ہے اور بحالتِ وصل و اظہار اس کا وجود نہیں رہتا پھر عارض کی دو قسموں یعنی مدعارض وقفی و ادغامی اور مدلین عارض وقفی و ادغامی میں سے
بھی عارض تو قوی ہے اور لین عارض ضعیف اس لئے کہ مدعارض وقفی میں محل مد حرف مد ہوتا ہے اور مدلین عارض میں حرفِ لین؛ اور مد کے بارہ میں
حرفِ مد اصل ہے بخلاف حرف لین کے کہ ان میں مد صرف مشابہت کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ اصلیت کی بناء پر اس لئے کہ حرف مد کی طرح
لین کی ذات میں مدیت نہیں پائی جاتی ہے پس اب سمجھو کہ ضعیف کی قوی پر ترجیح ہو جانے کا مطلب یہ ہے کہ مختلف النوع مدات میں سے جو
مد حیثیت و مرتبہ کے اعتبار سے ضعیف ہے اس کی مقدار اس مد کی مقدار سے بڑھ جائے جو حیثیت و درجہ کی رو سے قوی ہے مثلاً لین عارض
اور مدعارض (وَالطَّيْرُ، الْحَدِيْدُ) کے جمع ہو جانے کی صورت میں قاری مدلین عارض میں تو طول کرے اور مدعارض وقفی میں توسط یا مدلین
عارض میں توسط کرے اور مدعارض میں قصر۔ اسی طرح مدمنفصل اور مدمتصل (هٰٓؤُلَآءِ) کے جمع ہو جانے کی صورت میں مدمنفصل میں تو

چار الفی توسط کرے اور مد متصل میں ساڑھے تین الفی یا مد منفصل میں ساڑھے تین الفی توسط کرے اور مد متصل میں تین الفی وغیرہ وغیرہ، سو یہ سب صورتیں ضعیف کی قوی پر ترجیح کی ہیں کیونکہ مد متصل مد منفصل سے اور مد عارض وقفی مد لین عارض سے قوی ہے جیسا کہ ابھی اوپر گذرا اور ان صورتوں میں مد منفصل کی مقدار مد متصل سے اور مد لین عارض کی مقدار مد عارض سے بڑھ جاتی ہے اس لئے یہ وجوہ نادرست ہیں (کذا فی التوضیحات بتغیر یسیر) اور یہی حاصل ہے ترجیح الضعیف علی القوی کا»۔ ۳ ناقلین واہل اداء کے اقوال میں خلط نہ ہو مثلاً طول کی مقدار ایک قول پر پانچ اور دوسرے پر تین الفی ہے پس اگر ایک وقف میں طول پانچ الف کے برابر پڑھیں اور دوسرے میں وہی طول تین الف کے برابر پڑھیں تو اس سے اقوالِ متاخرین میں خلط ہو جائے گا پس جس قول کو پہلی جگہ لیا ہو تلاوت کے آخر تک اسی پر عمل کریں۔ اسی طرح اگر ایک جگہ توسط دو الف کیا جائے تو دوسری جگہ تین الفی کرنا درست نہیں ہے حاصل یہ کہ اگر تو کسی جگہ ایک ہی قسم اور ایک ہی حیثیت کے ایک سے زیادہ مدات جمع ہو جائیں مثلاً کئی متصل ہوں یا کئی منفصل یا کئی عارض وقفی ہوں یا کئی لین عارض تب تو وہاں سوال پیدا ہوتا ہے مساوات وعدم مساوات کا اور اس صورت میں ضروری ہوتا ہے کہ پاس پاس آنے والے تمام مدوں کی مقدار میں آخر تلاوت تک برابری اور مساوات ملحوظ رکھی جائے اور اس صورت میں ترجیح وعدم ترجیح کا سوال پیدا نہیں ہوتا کیونکہ ان مدوں میں نہ کوئی قوی ہوتا ہے اور نہ کوئی ضعیف کہ یہ سوال پیدا ہو۔ اور اگر ایسے دو مدات جمع ہو جائیں جو مرتبہ اور حیثیت کی رو سے مختلف ہوں کہ ایک قوی ہو اور دوسرا ضعیف مثلاً مد متصل اور مد منفصل یا مد عارض وقفی اور مد لین عارض جمع ہو جائیں تو اس صورت میں سوال پیدا ہوتا ہے ترجیح وعدم ترجیح کا پس اس تقدیر پر یہ جائز نہیں ہوتا کہ ضعیف مد کو قوی مد پر ترجیح ہو جائے گو اس کا عکس یعنی قوی کی ترجیح ضعیف پر جائز ہوتی ہے اس لئے ایسے مواقع میں عدم مساوات کی صرف وہی شکل ناجائز ہوتی ہے جس میں ضعیف کی ترجیح قوی پر (یا دوسرے لفظوں میں قوی کا کم ہو جانا ضعیف سے) لازم آجائے رہا یہ کہ اقوال مختلفہ میں خلط نہ ہو سو یہ مذکورہ بالا دونوں ہی صورتوں میں ضروری ہوتا ہے یعنی اس صورت میں بھی جبکہ ایک ہی قسم اور ایک ہی حیثیت کے کئی مدود جمع ہوں اور اس صورت میں بھی جبکہ مختلف حیثیات کے متعدد مدات جمع ہوں اس لئے کہ اقوال سے مراد طول اور توسط کی مقدار کے بارہ میں مختلف اقوال ومذاہب ہیں اور ان میں خلط کا احتمال دونوں ہی صورتوں میں ہو سکتا ہے مثلاً اگر کسی جگہ دو متصل جمع ہوں تو اگرچہ ہوتا تو دونوں میں توسط ہی ہے مگر چونکہ توسط کی مقدار میں بھی کئی قول ہیں اس لئے خلط کا احتمال ہو سکتا ہے اور اسی طرح اگر دو حیثیتوں کے مدود جمع ہوں تو وہاں بھی خلط فی الاقوال کا احتمال اس لئے ہو سکتا ہے کہ وجہ مد تو دونوں مدوں میں ایک ہی اختیار کی جائے مثلاً دونوں میں طول یا دونوں میں توسط کیا جائے لیکن ایک جگہ تو طول تین الفی کیا جائے اور دوسری جگہ پانچ الفی یا ایک جگہ تو توسط دو الفی کیا جائے اور دوسری جگہ تین الفی سو یہ بھی ناجائز ہے۔

**تتمہ: مدود معنویہ کی تفصیل میں۔** مد کے سبب کی دو قسمیں ہیں ۱ لفظی جو تلفظ میں پایا جائے اور وہ ہمزہ اور سکون ہے ۲ معنوی جو تلفظ میں نہیں آتا اور معنی کے ظاہر کرنے کے لئے ہوتا ہے یہ تین ہیں ۱ تبرئہ عن المنفی (ای اظہار البراءۃ عن المنفی) یا مبالغہ فی النفی یعنی کسی شے سے براءت ظاہر کرنے میں تاکید اور مبالغہ کرنا اور نفی کو خوب اور پوری طرح ظاہر کر دینا اور اسی لئے طیبہ کے طریق سے امام حمزہؒ کے لئے نفی جنس کے لَا میں توسط کرتے ہیں جیسے لَا رَیْبَ، فَلَا مَرَدَّ، لَا جَرَمَ، لَا شِیَةَ وغیرہ اور اس کو مد مبالغہ اور مد تبرئہ اور مد نفی جنس کہتے ہیں اور یہ صاحب تیسیر اور صاحب مبہج وصاحب جامع کا طریق ہے ۲ تعظیم شان یعنی شان کی بڑائی ظاہر کرنا اور یہ لفظ اللّٰہ میں ہوتا ہے اس میں فقہائے غیر قرآن میں سات الف تک مد کرنا درست بتایا ہے اور اس کو مد تعظیمی کہتے ہیں ۳ تعظیم نفی الوہیت عما سوی اللّٰہ یعنی ماسوی اللّٰہ سے الوہیت و عبادت کی نفی کرنے میں خوب تاکید ومبالغہ کرنا اور اس کو مد تعظیم ومد مبالغہ کہتے ہیں اور اسی لئے طیبہ کے طریق سے قصر والوں (قالون، بصری، ہشام، حفص بخلاف اور مکی و یزید واصبہانی بلا خلاف) سے لَآ اِلٰہَ کے لَا میں ہر جگہ مد بھی درست ہے پس ان کے لئے مد منفصل کے اور مواقع میں قصر کرتے ہوئے لَآ اِلٰہَ کے لَا کے تمام موقعوں میں دو یا تین الف مد بھی جائز ہے اس کو ھذلیؒ اور ابن مہرانؒ نے نصاً بیان کیا ہے اور بسا اوقات ان تینوں مدات معنویہ کو مد مبالغہ اور مد مبالغ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

**تنبیہ ۱**: تفسیر کبیر ج ۱ ص ۳۴۴ مطبوعہ مکتبہ تجاریہ کبریٰ مصر میں ہے "سببِ معنوی یہ ہے کہ نفی میں مبالغہ اور کثرت کا قصد کریں اور یہ ایسا سبب ہے جو عرب کے نزدیک قوی و معتبر اور مطلوب بالذات ہے گو قراء کے یہاں یہ لفظی سبب کی نسبت کمزور تر ہے اور اس نوع کے مد کی دو قسمیں زیادہ مشہور ہیں مد ۱ تعظیم فی نفی الالوھیۃ۔ مد ۲ مبالغہ یا تبرئہ یا نفی جنس پس مدِ تعظیمی وہ ہے جو لَآ اِلٰهَ میں ہوتا ہے ابن مہران اپنی "کتاب المدات" میں فرماتے ہیں کہ اس کو مد مبالغہ بھی کہتے ہیں کیوں کہ اس سے مقصود یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہٗ کے سوا دوسرے معبودانِ باطلہ کی الوہیت و معبودیت کی نفی میں خوب مبالغہ اور قوت و کثرت پیدا کر دی جائے پھر فرماتے ہیں کہ یہ اہلِ عرب کے یہاں ایک مشہور و معروف طریق ہے اس لئے کہ وہ ۱ دعاء، واستغاثہ (فریاد خواہی) کے ۲ اور کسی شئ کی نفی میں مبالغہ کرنے کے وقت مد کرتے ہیں الخ" اھ **تنبیہ ۲**: مد کے لئے ایک حد ہے جس پر وہ ختم ہوجاتا ہے۔ جیسا کہ سفیدی کے لئے بھی ایک حد ہے جس پر وہ کامل ہوجاتی ہے اور جو حد سے بڑھ جاتی ہے اس کو سفیدی کے بجائے برص اور کوڑھ کہتے ہیں اسی طرح زلف کے مڑی ہوئی ہونے کی بھی ایک حد ہے اور اگر اس سے بھی زیادہ مڑی ہوئی ہو تو اس کو اُلجھی ہوئی کہتے ہیں اور وہ ناپسندیدہ بن جاتی ہے اسی طرح وہ مد جو اپنی مقدار سے زیادہ ہوجائے وہ بھی قراءت نہیں ہے اس کا اختیار کرنے والا جمہور کے مسلک سے نکل جاتا ہے (کذا فی مفتاح الکمال ص ۶۲) **تنبیہ ۳**: لامِ جلالہ کا مدِ تعظیمی فقط غیر قرآن میں ہے نہ کہ قرآن میں بھی اور اس کی مقدار اذان کی تکبیروں میں پانچ الف تک ہے اس سے زائد اولیٰ نہیں (ملاحظہ ہو المنح الفکریہ شرح المقدمۃ الجزریہ لملا علی القاری بن سلطان محمد ص ۵۶ والحاصل انہ لا یجوز الزیادۃ علی مقدار خمس الفاتٍ اجماعًا فما یفعلہ بعض الائمۃ واکثر المؤذنین فمن اقبح البدعۃ واشد الکراھۃ اھ یعنی ماحصل یہ ہے کہ لفظ اَللّٰہ میں پانچ الف سے زائد مد کرنا بالاتفاق جائز نہیں سو بعض ائمہ کرام اور اکثر مؤذن حضرات جو اس میں پانچ الف سے زیادہ مد کرتے ہیں وہ انتہائی قبیح بدعت اور شدید ترین ناپسندیدہ امر ہے) البتہ بعض فقہاء نے غیر قرآن میں سات الف تک مد کرنا بھی جائز بتایا ہے (دیکھو مفتاح الکمال ص ۶۶ شرح تحفۃ الاطفال اردو و کتاب العطایا الوہبیہ شرح المقدمۃ الجزریہ اردو ص ۲۵۶) اور نماز میں بلا وجہ ذوالفی مد بھی مکروہ ہے البتہ امامِ جماعت کے لئے مد کی اجازت ہے چنانچہ شامی ج ۱ ص ۳۵۴ میں ہے، "اعلم ان المد ان کان فی "اللہ" فاما فی اولہ او وسطہ او اٰخرہ فان کان فی اولہ لم یصر بہ شارعًا وافسد الصلوۃ لو فی اثنائھا ولا یکفر ان کان جاھلاً لانہ جازمٌ والاکفار للشک فی مضمون الجملۃ وان کان فی وسطہ فان بالغ حتی حدث الفٌ ثانیۃٌ بین اللام والھاء کرہ، قیل والمختار انھا لا تفسد ولیس ببعیدٍ، وان کان فی اٰخرہ فھو خطاء ولا یفسد ایضًا وقیاس عدم الفساد فیھما صحۃ الشروع بھما اھ۔ یعنی اگر لفظ اللہ میں مد کیا تو وہ یا اس کے اول میں ہوگا یا درمیان یا آخر میں پس اگر اول میں ہو (یعنی آاللہُ) تو اس کے ذریعہ نماز شروع کرنے والا نہ ہوگا اور یہ مد اس کی نماز کو فاسد کردے گا بشرطیکہ نماز کے دوران ایسا کیا ہو اور اس طرح کرنے سے اس کو کافر قرار نہ دیا جائے گا بشرطیکہ وہ جاہل ہو اس لئے کہ وہ جزم و قطعیت کا قصد کرنے والا ہے (یعنی اللہ سب سے بڑا ہے) حالانکہ کفر اس صورت میں لازم آتا ہے کہ مضمونِ جملہ میں شک کرنے والا ہو (یعنی کیا اللہ سب سے بڑا ہے یا نہیں؟) اور اگر یہ لفظِ جلالہ کے درمیان میں کیا سو اگر (لام کے بعد والے الف کے کھینچنے میں) اس قدر مبالغہ کیا کہ لام اور ھا کے مابین ایک دوسرا الف پیدا ہوگیا (یعنی اَللّٰآہُ) تو مکروہ ہے اور بعض کا قول ہے کہ مختار مذہب کی رُو سے اس صورت میں بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور یہ قول بعید نہیں (بلکہ قریب و مناسب اور درست و موزوں ہے) اور اگر یہ مد اَللّٰہ کے آخر میں کیا (یعنی اَللّٰہٗ) تو یہ خطا ہے ولیکن نماز اس صورت میں بھی فاسد نہیں ہوگی اور ان آخری دو صورتوں میں نماز کے فاسد نہ ہونے کے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس طرح ادا کرنے سے نماز کا شروع ہونا صحیح ہوجائے گا۔ اھ"

**تنبیہ ۴**: جواہر التجوید ص ۳۱ و ۳۲ میں ہے "یہ مدِ تعظیمی جس کو مدِ مبالغہ بھی کہتے ہیں اس واسطے کہ اس مد میں اللہ تعالیٰ جَلَّ شَانُہٗ کی تعظیم و عظمت اور شانِ جلالت معلوم ہوتی ہے جو اسمِ جلالہ لفظِ اَللّٰہ، سَبْحٰنَ اور قَہَّار وغیرہ میں کیا جاتا ہے لیکن کسی قاری کے

نزدیک معمول اور مختار نہیں "اھ **تنبیہ**[۵] : اتحاف الفضلاء ص۱۲ میں ہے "کہ سبب معنوی قراء کے نزدیک لفظی سبب سے ضعیف تر ہے" **تنبیہ**[۶] : مجموعہ زینت القاری میں ہے "ایک موقع مد کا ہے جس پر وہی لوگ قادر ہیں جو معانی سے واقف ہیں وہ یہ کہ موقع عظمت وجلال میں یا اور کسی جگہ جو قابلِ اہتمام ہو مد کرے مثلاً لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ کے سب الفوں پر مد کرکے ہیبت وعظمت پڑھے یا اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِيْ نَعِيْمٍ میں اَبْرَار کے الف اور فِيْ کی یا پر مد کرے امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اتقان میں یہ موقع مد کا ذکر کیا ہے "اھ احقر عرض کرتا ہے کہ یہ سراسر تسامح ولغزش ہے اور حق یہی ہے کہ مد تعظیم شان فقط غیر قرآن میں ہے نہ کہ قرآن میں بھی جیسا کہ گذشتہ بیان و حوالہ جات سے واضح وعیاں ہے

**تتمہ [۴] مدات کی اقسام نادرہ کے بیان میں** " یہ آٹھ ہیں [۱] مد عدل یہ مد لازم کلمی مثقل کا دوسرا نام ہے ونیز ءَاَنْذَرْتَهُمْ وغیرہ میں دو ہمزوں کے درمیان والا وہ الف مدہ جو قالون وابو عمرو و ہشام کے مذہب کی رو سے زیادہ کیا جاتا ہے اس کے مد اصلی کو بھی مد عدل کہتے ہیں [۲] مَدِّ حَجْزٍ (ن ص) ای الفاصل یہ ءَاَنْذَرْتَهُمْ وغیرہ کے ادخال والے الف مدہ کے مد اصلی ہی کا دوسرا نام ہے جو قالون وغیرہ کے مذہب کے موافق ہے [۳] مد روم یا مد تسہیل یہ هَاَنْتُمْ کے ھا والے الف مدہ کے مد کا نام ہے اُن قراء حضرات کے مذہب کی رُو سے جو ھا کے الف میں مد منفصل کے لحاظ سے مد کرتے ہیں۔ اور یہ ایک الف کے برابر ہے [۴] المد الخفی یا مد طلب یہ وہ ہے جو ورش کی روایت میں هَاَنْتُمْ اور ءَاَنْتُمْ وغیرہ میں ابدال کی تقدیر پر ہوتا ہے اور اس کو مد خفی اس لئے کہتے ہیں کہ ہمزہ میں خفاء و پوشیدگی ہو جاتی ہے اس بناء پر کہ اس کا الف سے ابدال ہو جاتا ہے اور یہ منجملہ اقسام مد لازم کلمی مخفف کے ہے [۵] المد المفخم یہ وہ ہے جو ضَآلًّا وغیرہ میں حروفِ مستعلیہ کے بعد والے الف مدہ میں ہوتا ہے [۶] المد المرقق یہ وہ مد ہے جو دَآبَّةٍ وغیرہ میں حروفِ مستفلہ کے بعد والے حروف مدیہ میں ہوتا ہے [۷] مد السببین یہ وہ ہے جو دو سببوں کی وجہ سے ہو مثلاً ورش کے یہاں بِاٰيٰتِهِمْ اور وَجَآءُوْٓ اَبَاهُمْ اور بُرَءٰٓؤُا اور ءَآمِّيْنَ وغیرہ کے مدات ہمزۂ متقدمہ وہمزۂ متاخرہ منفصلہ ونیز ہمزۂ متقدمہ وسکون وقفی یا سکون لازمی کی وجہ سے " [۸] مد التمکین یہ وہ ہے جو فِيْ يَوْمٍ اور قَالُوْا وَهُمْ وغیرہما میں اس غرض سے ہوتا ہے کہ دو یاؤں اور دو واوؤں میں (اس مد اصلی کے سبب) اظہار خوب نمایاں اور ممتاز ہو جائے پس مثلین میں سے اگر پہلا حرف مدہ ہو اور دوسرا غیر مدہ ہو تو ادغام نہ ہوگا لہٰذا قَالُوْا وَّمَالَنَا اور فِيْ يَّوْمٍ میں قَالُوْا وَّمَالَنَا اور فِيْ يَّوْمٍ ادغام کے ساتھ نہیں پڑھا جائے گا (کذا فی تیسیر التجوید ص۱۲۳ باب پنجم فصل دوم) تاکہ ادغام کی وجہ سے مدیت فوت نہ ہو جو ایسی قابلِ بقاء صفت ہے کہ اس کو ایک مستقل نام مد تمکین سے یاد کیا جاتا ہے اور تمکین کا مطلب یہ ہے کہ قاری کے لئے ضروری ہے کہ دو واوؤں اور دو یاؤں کے درمیان مد طبعی کے بقدر بڑھا کر پڑھے تاکہ ادغام سے بچاؤ ہو جائے اور اظہار پر خوب قدرت وطاقت حاصل ہو جائے (کذا فی نہایۃ القول المفید ص۱۰۵ بحوالہ بعض حواشی تیسیر التجوید مع تغییر یسیر) "**انتباہ** : ہمارے عصر میں "تیسیر التجوید" کے بعض فاضل محشّین (اَدَامَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَهَدٰنَا وَاِيَّاهُمْ لِمَا يُحِبُّهٗ وَيَرْضَاهُ) نے وَمَاتُوْا وَهُمْ اور قَوْمِيْ يَعْلَمُوْنَ وغیرہ کے مد تمکین کی مقدارِ مدیت کو ایک الف سے قدرے زائد لکھا ہے احقر نے آنجناب دام ظلہم سے خط وکتابت کی تو موصوف مد فیوضہم نے اس کا جو جواب عنایت فرمایا اس پر احقر کے تبصرہ کا خلاصہ ملاحظہ ہو۔

= وَمَاتُوْا وَهُمْ، قَوْمِيْ يَعْلَمُوْنَ اور ان کے مانند دیگر کلمات میں ادغام کی تفکیک اور تشدید کی تفریق وتبیین وفصل کے لئے جب مد ضروری وذاتی بقدر ایک الف کافی ہے تو عام قیاس کے خلاف اس سے زائد مقدار کشش ودرازی کے ثابت کرنے کی کوئی وجہ وجیہ ذہنِ ناقص میں نہیں آتی ہے اور اگر نظر وسیع کی جائے تو معلوم ہوگا کہ تغلیظ وترقیق کی صفاتِ محضہ ہی ادغام واظہار میں فارق وفاصل مقرر ہیں چنانچہ لفظ اللّٰہ کے لام الجلالہ (یعنی دوسرے لام) کی تغلیظ کی صورت میں لام التعریف (یعنی اَلْ کے لام) کی غلظت وتفخیم ثبوتِ ادغام

[۵] مد لام جلالہ کی مزید تفاصیل ضمیمہ کے مضمون دوم "شَدُّ الدَّلَالَةِ فِيْ مَدِّ الْجَلَالَةِ" میں ملاحظہ کریں - ۱۲ ط۔

کے لئے اور اس کی رقت وباریکی ادغام کے فلق اور تشدید کی تفکیک کے لئے موجب بنتی ہے پس جب اوصاف مضمنہ آئینہ کا یہ حال ہے تو مدیت بقدر ایک الفی جو زمانی ہے کیونکر اظہار کے لئے ناکافی ہے؟ رہی یہ بات کہ جب یہ مد بھی عام قاعدہ کے موافق ایک الف کے برابر ہی تھا تو پھر اہلِ فن بطورِ خاص اس کا تذکرہ کیوں کرتے ہیں؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ چوں کہ ان امثلہ میں اس مدیت و درازی کے حذف وسقوط اور پھر ثبوتِ ادغام کا قوی اندیشہ تھا اس بناء پر اہلِ فن نے بصیرت وفراستِ فنیہ سے کام لیتے ہوئے بطورِ حفظِ ماتقدم وسدِّ ذرائع اصل منشأِ غلطی کی نشاندھی کرتے ہوئے اس درازی وکشش کی محافظت ورعایت کا بطورِ خاص تذکرہ فرمایا، اور اسی لئے ان حضرات نے مستقل طور پر اس مد کا نام مد تمکین تجویز فرمادیا تاکہ اس استقلالِ عنوان سے خاص اہمیت وکامل محافظت پر دلالت ہو جائے اور ساتھ ہی ساتھ یہ مفہوم ہو جائے کہ ان مثالوں میں حصولِ اظہار کے لئے یہ کشش ومقدارِ مدیت مدار وموقوف علیہ کا درجہ رکھتی ہے کہ اس کے انعدام سے اظہار کا انعدام وفقدان لازم آتا ہے، اور یہ دلالت اس لئے ہوتی ہے کہ تمکین کے معنیٰ ہیں امکان وقدرت واختیار وغلبہ دادن، پس یہاں معنے یہ ہیں کہ اس مد طبعی کے ذریعہ اظہار وفکِ ادغام پر قدرت واختیار حاصل ہو جاتا ہے پس اگر اس مد طبعی کو ادا نہ کریں گے تو لامحالہ ادغام وتشدید پیدا ہو جائے گی **نتیجہ** یہ کہ اہلِ فن علماء قراءت وائمہ تجوید واکابر اداء کا بطورِ خاص ان مثالوں کے مد اصلی وطبعی کی مدیت کی محافظت کی طرف توجہ دلانا اس بناء پر ہے کہ اس سے اشارۃً یہ بات نکل آئے کہ یہ مد اصلی ہی اظہار کے ثبوت کے لئے مداریت ومنشائیت وموجبیت کی حیثیت رکھتا ہے کہ اس کے بغیر اظہار ممکن نہیں ہے، بلکہ اس صورت میں لامحالہ ادغام وتشدید پیدا ہو جائے گی اور اس استقلالِ عنوان سے مقصود یہ ہرگز نہیں کہ دوسرے مداتِ اصلیہ کے مقابلہ میں اِس مد اصلی کی مقدار عام قیاسِ مشہور کے خلاف ایک الف سے زائد ہے (حَاشَا وَكَلَّا) چنانچہ مندرجۂ ذیل امور وحوالجات سے یہ بیان بخوبی مُؤَيَّدْ ومُؤَكَّدْ ہو جاتا ہے (۱) نشر کبیر، اتحاف الفضلاء، غیث النفع، سراج القاری اور ان کے علاوہ دیگر کتبِ معتبرہ مبسوطہ میں اِس "مد تمکین" کا تذکرہ نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اسکی مقدار بھی دوسرے مدودِ اصلیۂ طبعیہ کی طرح ہے (۲) اس "مد تمکین" کا مُدّعیٰ ومقصود "مجانبۃ عن الادغام" و "احتراز عن التشدید" ہے اور وہ بقدرِ الف ہی سے حاصل ہے پس زائد کی کیا حاجت ہے؟ (۳) نہایۃ القول المفید ص۱۳۱ "الباب الخامس" کی فصل پنجم کے تتمہ میں ہے "والخامس عشر مد التمکین وهو اذا اجتمعت الواو الساکنة المضموم ماقبلها مع واو اخریٰ نحو امنوا وعملوا او الیاء الساکنة المکسور ماقبلها مع یاء اخریٰ نحو فی یومین فیجب الفصل بین الواوین او الیاءین بمدۃ لطیفۃ بمقدار المد الطبعی حذرًا من الادغام او الاسقاط۔ اھ ترجمہ: مد پانزدہم "مد تمکین" ہے اور اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ واؤ ساکن بعد از ضمہ یا یاء ساکن بعد از کسرہ کا اجتماع کسی اور واؤ یا یا کے ساتھ ہو جائے۔ مثلاً اٰمَنُوْا وَعَمِلُوْا۔ فِيْ يَوْمَيْنِ۔ پس اس تقدیر پر دُو واؤں اور دُو یاؤں کے درمیان ایک لطیف ومعمولی مد کے ذریعہ جدائی کرنا ضروری ہے جو مد طبعی کی مقدار کے برابر ہو تاکہ ادغام سے اور حرفِ مد کے حذف سے احتراز ہو جائے۔ اھ۔ اس میں خط کشیدہ عبارت قابلِ غور ہے (۴) صاحب "کنز المعانی" نے بھی ممنوعاتِ ادغام کی نظم میں وَامْدُدْهُ فرمایا ہے پس مد سے مراد اصلی مد ہی ہے نہ کہ زائد (۵) جب تمکین کا مفہوم "قادر بنانے" کا ہے اور وہ قدرِ الف سے حاصل ہے تو اہلِ فن کے قول "يُمَدّ اِنْ قَلِيْلًا" سے مقصود مد طبعی ہی ہوگا اور "وَلَا اِفْرَاطَ فِي التَّلْيِيْنِ" سے بھی اسی کی تائید ہو گئی کہ مدیت میں مبالغہ وتعمق اور غلو نہ ہو کہ ایک الف سے زائد ہو جائے بلکہ ایک ہی الف کے برابر رہے (۶) ھاءِ سکتہ میں اثباتِ اظہار کے لئے دونوں ھاؤں کے درمیان "وقفۂ لطیفہ" کے ذریعہ فاصلہ وعلیحدگی کرنا ضروری ہے پس اس سے بھی مد طبعی ہی کے مقصود ہونے کی تصویب وتائید ہوتی ہے اس لئے کہ اس وقفۂ یسیرہ وقصیرہ کا زمانہ توقف بھی تقریبًا ایک الف کے برابر ہے ورنہ یسیرہ ولطیفہ کے الفاظ بے معنیٰ ہوں گے اور اس وقفۂ لطیفہ کو سب سے پہلے استاذ الفن حضرۃ العلامہ ابو عمرو الدانی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب الجامع میں اور ان کے بعد علامہ ابو شامہ رحمہ اللہ نے شرح شاطبیہ میں صراحۃً

بیان فرمایا ہے اور حضرت محقق رح فرماتے ہیں وھو اقرب الی التحقیق واحریٰ بالدرایۃ والتدقیق۔(کذا فی النشر الکبیر باب الادغام الصغیر ج ۲ ص ۲ مُلخصًا وَ مُلتقطًا)۔ (۷) فاضل محشی مدظلہ العالی نے بھی اپنے مکتوب میں ایک جگہ یہ الفاظ تحریر فرمائے ہیں " یہ مطلب نہیں کہ عمل میں دیگر واو مدہ سے کچھ ممتاز ادائیگی ہوتی ہے " اھ پس یہ عبارت بالکل بے غبار ہے (۸) اہلِ فن کا اس بحث میں عدمِ ادغام و اثباتِ اظہار ہی پر اکتفاء نہ فرمانا اور بطور خاص تمکین پر زور دینا اس کی غرض اصل منشاءِ اظہار کی نشاندہی کرنا ہے۔ اور بالفاظِ دیگر یہ تفننِ عبارت ہے جیسا کہ محقق رح نے اپنے مقدمۃ التجوید میں میم ساکن قبل از واؤ و فا کے حکمِ اظہار کی محافظت کے بیان میں یوں فرمایا ہے ع وَاحْذَرْ لَدٰی وَاوٍ وَّفَاانْ تَخْتَفِیْ (اور تو واؤ اور فا سے پہلے اِس میم کے اخفاء والا ہو جانے سے اندیشہ کر) حالانکہ سلبِ اخفاء سے مقصود اثباتِ اظہار ہی ہے مگر چونکہ یہاں اندیشہ ومظنہ حصولِ اخفاء کا تھا اور وہ عدمِ اظہار کو مستلزم ہے اس بناء پر سلبِ اخفاء پر زور دیا ہے پس اسی طرح اس مبحث میں تصور کر لو۔ کہ چوں کہ اس باب میں مدیت اصلیہ کے سقوط و فناء کا اندیشہ تھا جو ادغام و تشدید کو مستلزم (لازم پکڑنے والا) ہے اس بناء پر مدیت ذاتیہ کے اثبات پر زور دیا ہے اور اس کو باعتبار " مُمَکَّنٌ علی الاظہار " ہونے کے مد تمکین سے موسوم کیا ہے خلاصہ یہ کہ یہاں تبدیلیٔ اسم سے تبدیلیٔ مُسمّٰی و تغیر حقیقت مقصود نہیں ہے بلکہ اس خاص مقام میں ایک حیثیتِ مخصوصہ کے لحاظ سے ایک دوسرے نام کا تقرر مطلوب ہے اور یہ امر عام مرادفات (متحد المعانی الفاظ) میں مُشاہَد ہے کہ اتحادِ ذاتی کے ساتھ ساتھ تغایرِ اعتباری کی بناء پر مختلف اسماء و عناوین کا اطلاق ایک ہی حقیقت پر کر دیا جاتا ہے جیسا کہ " دعویٰ مشتملہ علی الحکم المقصود اِثباتُہٗ " (یعنی وہ دعویٰ جو ایسے حکم پر مشتمل ہو جس کا ثابت کرنا مقصود ہو) اس پر مختلف اعتبارات و حیثیات سے دس ناموں کا اطلاق کرتے ہیں، مسئلہ[۱] و مبحث[۲] (اس حیثیت سے کہ وہ سوال و بحث کا مورد و محل ہے) نتیجہ[۳] (اس لحاظ سے کہ وہ دلیل سے مستفاد و ماخوذ ہے) قاعدہ[۴] و قانون[۵] (اس اعتبار سے کہ وہ کُلّی ہے) قضیہ[۶] (اس حیثیت سے کہ وہ حکم پر مشتمل ہے) خبر[۷] (اس اعتبار سے کہ وہ صدق و کذب دونوں کا احتمال رکھتا ہے) اخبار[۸] (اس لحاظ سے کہ وہ حکم کا فائدہ دیتا ہے) مقدمہ[۹] (اس حیثیت سے کہ وہ جزوِ دلیل ہے) مطلوب[۱۰] (اس اعتبار سے کہ وہ مقصود بالدلیل ہے) پس یہاں مُسمّٰی ایک ہے اور بسبب اختلاف اعتبارات کے عبارات و اسماء و عناوین مختلف و متعدد ہیں اسی طرح زیرِ بحث مسئلہ کو سمجھیں اور اس کی ایک اور مثال یہ ہے کہ علامہ محقق ابن الجزری رح نے مقدمۂ جزریہ میں بطریقِ تفنن بَسَطْتَ اور اَحَطْتُ وغیرہما کے ادغامِ ناتمام کے بیان کے لئے " اظہارِ اطباق " کا عنوان اختیار فرمایا ہے اس بناء پر کہ تبیینِ اطباق ہی ناتمامیتِ ادغام کا منشاء و موجب و موقوف علیہ ہے بعینہٖ یہی مثال یہاں ہے کہ حرفِ اول کی صفتِ مدیت موجب اظہار ہے اس لئے بطور خاص اس کی محافظت پر زور دیا گیا ہے (واللہ اعلم) (۹) اختلافِ عناوین و عبارات سے مُعَنْوَن و مُسَمّٰی کا غیر مختلف ہونا اِس سے بھی مُؤَیَّد و منصور ہے کہ صاحبِ نشر کبیر کی تحقیق کی رو سے مد الحجز اُس مد اصلی کا دوسرا نام ہے جو ایک کلمہ کے دو ہمزوں کے باب میں الف کے ادخال والوں کے یہاں پایا جاتا ہے حالانکہ دونوں کی قدرِ درازی واحد و غیر مختلف ہے چنانچہ نشر کبیر ص ۳۵۳ ج ۱ فصل قواعدِ مُہمّہ دربارۂ مد و قصر کے مسائلِ ستہ متفرعہ علی تلک القواعد میں سے مسئلہ سوم کے ذیل میں فرماتے ہیں " ومقدارہ الف تامۃ بالاجماع لان الحجز یحصل بھذا المقدار ولاحاجۃ الی الزیادۃ وھو الذی یظھر من جھۃ النظر لان المد انما جیٔ بہ زیادۃ علی حرف المد الثابت بیانًا لہ وخوفًا من سقوطہ لخفائہ واستعانۃً علی النطق بالھمزۃ بعدہ ولصعوبتہ و انما جیٔ بھذا الالف زائدۃ بین الھمزتین فصلًا بینھما واستعانۃً علی الاتیان بالثانیۃ فزیادتھا ھنا کزیادۃ المد فی حرف المد ثمّ فلا یحتاج الی زیادۃٍ اخری وھذا ھو الاولی بالقیاس والاداء واللہ اعلم " اھ ترجمہ : اور اس الفِ ادخال کی مقدار بالاتفاق ایک کامل الف کے برابر ہے اس لئے کہ یہ فاصلہ و علیحدگی اتنی ہی مقدار سے حاصل ہو جاتی ہے پس زیادتی کی کوئی ضرورت نہیں اور قیاس و نظر کی رو سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کیونکہ اور موقعوں میں جو ثابت و محقق حرفِ مد میں ایک الف سے زائد درازی و کشش پیدا

کرتے ہیں اس کی وجوہ تین ہیں (۱) حرفِ مد خوب واضح ہوجائے (۲) حرفِ مد خفی و ضعیف اور پوشیدہ حرف ہے جس کی بناء پر اس کے ساقط و حذف ہوجانے کا اندیشہ تھا اس لئے اس میں زیادتی کر دی تاکہ غائب نہ ہو (۳) حرفِ مد کے بعد ہمزہ ہے جس کا ادا کرنا ثقیل و دشوار ہے اس بناء پر مد فرعی کر لیا تاکہ اس کے ذریعہ ہمزہ کی ادائیگی میں سہولت و نصرت حاصل ہوجائے۔ اور یہاں جو دو ہمزوں کے درمیان اس الف کو زیادہ کرتے ہیں اس کی وجوہ دو ہیں (۱) دونوں ہمزوں میں جدائی و علیحدگی ہوجائے (۲) دوسرے ہمزہ کے ادا کرنے کے لئے سہولت و نصرت میسر آجائے پس یہاں اس زائد الف کی زیادتی اُسی طرح ہے جس طرح وہاں (دوسرے موقعوں میں) حرفِ مد میں مد فرعی و عرضی و زائد کی زیادتی ہے اس بناء پر یہاں اور قسم کی زیادتی کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے اور قیاس و ادا کے لحاظ سے بھی یہی اولیٰ و صحیح تر ہے اور آگے خدائے بزرگ و برتر ہی خوب جانتے ہیں" اھ (منہ) علیٰ ہذا القیاس نہایۃ القول المفید میں ایک ہی مد کے کئی کئی نام درج ہیں باوجودیکہ مقادیرِ مدیت متحد ہی رہتی ہیں مثلاً حرفِ مد و ہمزہ دونوں کے اصولِ کلمہ میں سے ہونے کی شکل میں مد متصل کا نام مد الاصل اور مد متصل کا دوسرا نام مد تمکن اور برِیٓـٰٔءٌ وغیرہ کے مد کا نام مد متوسط اور لَآ اِلٰہَ کے مد کا نام مد تعظیم اور ہٰٓاَنْتُمْ وغیرہ کے مد کا نام مد البسط اور مد لازم کلمی مثقل کا دوسرا نام مد العدل اور ءَآلذّٰکَرَیْنِ وغیرہ کے مد کا مد الفرق اور ءَاَنْذَرْتَہُمْ (ورش" کی روایت پر اس) کے مد کا نام مد الخفی وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح "ھدیۃ الوحید" میں منصوب منون بحالتِ وقف کے الفِ مبدلہ کے مد اصلی و طبعی کا نام مد العوض بھی مذکور ہے و نیز کتبِ فن میں اَجْرُہُ عِنْدَ رَبِّہٖ کی ھاء الکنایہ کے مد کا نام مد الصلۃ القصیرۃ بھی مرقوم ہے (اور ان تمام ناموں کی تفصیل ماسبق میں گذر چکی ہے ۔ فَلْیُرَاجِعْ ھُنَاکَ) (تِلْکَ عَشَرَۃٌ کَامِلَۃٌ) خلاصۃ المرام اینکہ مد تمکین مد ذاتی ہی کا دوسرا نام ہے جس کو موجبِ اظہار ہونے کی حیثیت سے یہ نام دیا گیا ہے سو یہاں اسماء و تعابیر کا اختلاف ہے رہا مُسَمّٰی و مَعْنُوْن سو وہ متحد ہے بناءً علیہ اس مد کو اصلی سے قدرے زائد قرار دینا روایت و درایت دونوں ہی کے خلاف ہے اور مزید توضیح کا یہ مقام نہیں ہے

ھٰذا ما لدیّ والصواب عند اللہ عز برھانہ "۔

**خلاصہ لمعہ یازدھم**:- ۱ مد اصلی حروف مدہ کی اصلی مقدار کا نام ہے جو ایک الف کے برابر ہوتی ہے نہ اس سے کم نہ زیادہ اور وہ کسی سبب پر بھی موقوف نہیں ہوتی ہے بلکہ خود طبیعت سلیمہ ہی اس کا تقاضا کرتی ہے ۲ مد فرعی حرفِ مد و لین کی اس زائد مقدار کا نام ہے جو کسی سبب کی بناء پر ہو ۳ اسبابِ مد دو ہیں (۱) سکونِ اصلی و لازمی یہ وہ ہے جو وقف و وصل دونوں حالتوں میں باقی رہے جیسے آلْـٰٔنَ میں لام کا سکون (۲) سکون عارضی یہ دو طرح پر ہے ایک یہ کہ وقف کی وجہ سے ہو مثلاً اَلْعٰلَمِیْنْ اور نَسْتَعِیْنْ میں نون کا سکون۔ یہ صرف وقف کی حالت میں باقی رہتا ہے نہ کہ وصل میں بھی۔ دوسرا وہ جو ادغام کبیر جائز کی وجہ سے ہو مثلاً قِیْلْ لَّھُمْ اور جَعَلْ لَّکُمُ میں لام کا سکون یہ سکون فقط ادغام کی صورت میں باقی رہتا ہے نہ کہ اظہار کی حالت میں بھی ،،،

۴ مد فرعی کی نو قسمیں (۱) مد متصل یہ وہ ہے جس میں حرف مد ہمزہ سے متصل اور ملکر آرہا ہو اور یہ اتصال لفظی و رسمی دونوں طرح کا ہو مثلاً جَآءَ پھر حرف مد عام ہے کہ مرسوم (لکھا ہوا) ہو یا محض تلفظ میں ظاہر ہورہا ہو یعنی اشباعی ہو، مرسوم کی مثال سُوْٓءٍ، جَآءَ۔ اشباعی کی مثال اُوْلٰٓئِکَ ————— (۲) مد منفصل یہ وہ ہے جس میں مدہ ہمزہ سے مفصول اور جدا ہو کر آرہا ہو مثلاً بِمَآ اُنْزِلَ اور یہ انفصال فقط کلمی و رسمی ہے نہ کہ انفصال لفظی و ادائی۔ پھر دونوں کی مقدارِ کشش چار الف ساڑھے تین الف اور تین الف ہے (۳) مد لازم کلمی مخفف وہ یہ ہے کہ حرف مدہ کے بعد سکون اصلی و لازمی بلا تشدید اسی کلمہ میں ہو مثلاً آٰلْـٰٔنَ (۴) مد لازم کلمی مثقل وہ یہ ہے کہ حرف مد کے بعد سکون لازمی مع التشدید اسی کلمہ میں آرہا ہو مثلاً حَآجَّ (۵) مد لازم حرفی مخفف وہ یہ ہے کہ حروف مقطعات میں سے کسی حرف مقطع میں درمیانی حرف مدہ کے بعد لازمی سکون بلا تشدید ہو مثلاً قٓاْفْ (۶) مد لازم حرفی مثقل وہ یہ کہ حروف مقطعات میں سے کسی حرف مقطع میں درمیانی حرفِ مدہ کے بعد لازمی سکون

مع التشدید ہو مثلاً طٰسٓمّٓ میں سین کا مد۔ مدلازم کی چاروں قسموں کی مقدار کشش پانچ الف یا تین الف ہے اور الٓمّٓ اللّٰہُ کی میم میں بحالتِ وصل قصر بھی صحیح ہے (۷) مد عارض وہ یہ ہے کہ حرف مد کے بعد سکون عارضی آجائے عام ہے کہ وقفی سکون ہو (پھر وقف بالاسکان ہو خواہ بالاشمام) مثلاً اَلنَّاسْ، اَبَابِیْلْ، مِنْ سِجِّیْلْ یا جائز ادغام کبیر کا سکون ہو مثلاً قَالَ رَّبِّ، وَتَرَی النَّاسَ سُکٰرٰی، اس میں طول، توسط، قصر تینوں جائز ہیں (۸) مدلین لازم وہ یہ ہے کہ حرف لین کے بعد سکون لازمی آجائے اور اس کی مثال صرف ایک ہے یعنی مریمؑ و شوریٰ کے شروع والی عٓیٓنٓ، اس میں طول، توسط، قصر تینوں ہیں اور ترتیب بھی یہی ہے۔ یعنی طول اولیٰ اور توسط جائز اور قصر نہایت ضعیف ہے (۹) مدلین عارض وہ یہ ہے کہ حرف لین کے بعد سکون عارضی آجائے عام ہے کہ وقفی سکون ہو مثلاً نَوْحْ، رَاَیَ الْعَیْنْ، یا جائز ادغام کبیر کا سکون ہو مثلاً حَیْثُ ثَّقِفْتُمُوْھُمْ، اس میں قصر، توسط، طول تینوں ہیں اور اسی ترتیب سے ہیں ۵۔ مد فرعی کے درجات (۱) مدلازم (۲) مدمتصل (۳) مدعارض (۴) مدمنفصل (۵) مدلین لازم (۶) مدلین عارض۔ (ف۱): مد وقفی وقف بالاسکان اور بالاشمام ہی کے ساتھ مختص ہے رہا وقف بالروم سو اس میں چونکہ سکون عارض نہیں ہوتا بلکہ موقوف علیہ متحرک رہتا ہے گو اس کی حرکت کا صرف ثُلث (ایک تہائی حصہ) ہی ادا ہوتا ہے اس لئے اس میں موقوف علیہ سے پہلے مدہ میں مد فرعی نہیں ہوتا (ف۲)؛ چوں کہ مد منفصل اور مد عارض دونوں اس بات میں شریک ہیں کہ ان میں مد اور اس کا ترک یعنی قصر دونوں جائز ہیں اس لئے اجمال کے درجہ میں اس حکمی اشتراک کی بناء پر دونوں کا مجموعی نام مد جائز ہے (ف۳) مدلازم کو لازم اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا سبب یعنی سکون اصلی ہمیشہ رہتا ہے اور کسی حالت میں بھی ساقط نہیں ہوتا ہے اور واجب کو واجب اس لئے کہتے ہیں کہ یہ تمام قراءتوں اور روایتوں میں ہوتا ہے اور کسی قراءت یا روایت میں بھی اس کا ترک جائز نہیں ہے اور گو یہ بات مدلازم میں بھی پائی جاتی ہے لیکن چوں کہ دونوں کی تعریف علیحدہ علیحدہ تھی اس لئے دونوں کو نام بھی الگ الگ دیدیا چنانچہ ایک کا نام تو سببِ مد کو مد نظر رکھ کر تجویز کیا یعنی مدلازم اور دوسرے کا نام حکم مد سامنے رکھ کر مقرر کیا یعنی مد واجب۔ اور مد عارض کا نام حکم کی رو سے مد جائز ہے اور سببِ مد کی رُو سے مد عارض۔ جس طرح کہ مد منفصل کا نام حکم کے لحاظ سے جائز اور سببِ مد کے اعتبار سے مد منفصل ہے (ف۴)، یہ شبہ نہ کیا جائے کہ دَآبَّۃٍ اور الطَّآمَّۃُ وغیرہا چوں کہ اصل کی رو سے دَابِبَۃٌ اور الطَّامِمَۃُ تھے اس لئے ان کا سکون لازمی نہیں جس کی وجہ سے ان کا مد بھی مدلازم کے قبیل سے نہیں اس لئے کہ ان کی یہ اصل اِعلال سے پہلے تھی اور اعلال کے بعد جب ان میں ادغام ہوگیا تو اس وقت سے اب تک یہ ہمیشہ دَآبَّۃٍ اور الطَّآمَّۃُ ہی پڑھے جاتے ہیں اور اعلال سے پہلے کی اصل کے موافق کبھی بھی نہیں پڑھے گئے ۔ حالانکہ سکون عارضی وہ ہوتا ہے جو کبھی ہو اور کبھی نہ ہو جیسے اَلْعٰلَمِیْنْ کہ اس میں نونؔ کا سکون صرف وقفاً پڑھا جاتا ہے نہ کہ بحالتِ وصل بھی اس بناء پر دَآبَّۃٍ اور الطَّآمَّۃُ کا اعلال سے پہلے دَابِبَۃٌ اور الطَّامِمَۃُ ہونا اس کے سکون کے لزوم کے لئے مُضر و قادح نہیں اس لئے ان کا مد بھی مدلازم ہی ہے (قاری بحوالہ تعقدمہ شریفیہ) (ف۵): مقدمہ جزریہ میں مد لین کا ذکر نہیں ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ حرفِ لین کا مد حرف مدہ کی مشابہت و فرعیّت میں ہوتا ہے پس وہ اصل ہی کے ضمن میں آگیا ہے و نیز اَوْ عَرَضَ السُّکُوْنُ وَقْفًا مُّسْجَلاً میں مُسْجَلاً مطلق ہے یعنی عام ہے کہ سکون وقفی خالص ہو یا مع الاشمام ہو و نیز حرفِ مدہ کے بعد ہو خواہ حرف لین کے بعد، اور ممکن ہے کہ ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہو کہ مدلین لازم تو صرف ایک ہی لفظ (عٓیٓنٓ) میں ہے اور مدلین عارض گو بہت سے موقعوں میں ہے لیکن افضل اس میں بھی قصر ہی ہے اس لئے بیان نہ کرنے کی ضرورت نہ سمجھی ہو واللہ اعلم ۔۔۔

# بارھواں[12] لمعہ[1]

## ہمزہ کے قاعدوں میں

اس کے بعضے[2] قاعدے تو بدوں عربی پڑھے سمجھ میں نہیں آسکتے اس لئے صرف دو[2] موقع کے قاعدے لکھے دیتا ہوں کہ سب قرآن پڑھنے والوں کو اس کی ضرورت[3] ہے

(قاعدہ[4] ۱) چوبیسویں سیپارے کے ختم کے قریب ایک آیت میں یہ آیا ہے ءَاَعۡجَمِیٌّ سواس کا دوسرا ہمزہ

---

بارھواں لمعہ :- [1] صفاتِ عارضہ کے آٹھ حروف لَرۡمَنۡ ءَا وِیۡ میں سے ہمزہ کے علاوہ باقی سات حروف کے قواعد اِس سے پہلے ساتویں لمعہ سے گیارہویں لمعہ تک کے پانچ لمعات میں بیان ہو چکے ہیں اب اس بارھویں لمعہ میں آٹھویں حرف یعنی ہمزہ کے قواعد ذکر فرما رہے ہیں ۱۲

[2] مثلاً ہمزہ کا کہیں ثابت رہنا (جیسے فَلَمَّآ اَلۡقَوۡا، فِیۡٓ اَنۡفُسِكُمۡ، قَالُوۡٓا اٰمَنَّا کہ ان تینوں مثالوں میں ہمزہ ثابت و باقی ہے) اور کہیں حذف ہو جانا (مثلاً تَحۡتَهَا الۡاَنۡهٰرُ، فِی الۡاَرۡضِ، وَقَالُوا الۡحَمۡدُ کہ ان تینوں مثالوں میں ہمزہ حذف ہو رہا ہے) اور بعض موقعوں میں ہمزہ کے حذف ہو جانے کے سبب اجتماعِ ساکنین کی صورت پیش آجائے (فَمَنۡ یَّسۡتَمِعِ الۡاٰنَ، مِنَ اللّٰهِ، عَلَیۡكُمُ الصِّیَامُ، آٰلۡـٰٔنَ اللّٰهُ، فَاَلۡقَوُا السَّلَمَ، وَلَقَدِ اسۡتُهۡزِئَ) اور بعض مقامات میں ہمزہ کو لزومی و اجماعی طور پر الف یا بقیہ حروف مدسے بالکل بدل دینا (مثلاً اٰنَسَ جو اصل میں ءَاۡنَسَ تھا) وغیرہ وغیرہ۔ اور یہ قواعد بدون عربی پڑھے سمجھ میں اس لئے نہیں آسکتے کہ ہمزہ کے قاعدوں کو پوری طرح سمجھنے کے لئے پہلے ہمزہ کے اقسام اور ہمزہ کے احکام کا جاننا ضروری ہے یعنی یہ کہ ہمزۂ اصلی کونسا ہے اور زائد کون سا۔ اور پھر یہ کہ وصلی کونسا ہے جو ملاتے وقت گر جاتا ہے اور صرف ابتدا یا اعادہ کی صورت میں پڑھا جاتا ہے اور ہمزۂ قطعی کونسا ہے جو وصل و ابتدا دونوں تقدیروں پر ثابت و مقروء ہوتا ہے اور یہ چیزیں کتبِ عربیہ اور کتب صرف و نحو میں ہی بیان کی جاتی ہیں اور اس کی مزید وضاحت چھٹے لمعہ کے حاشیہ ۳ میں دیکھ لو۔ ۱۲

[3] قولہٗ اس کی ضرورت ہے۔ اقولؔ: ضرورت تو ان قاعدوں کی بھی ہے جو حضرت مصنف رہ نے بیان نہیں فرمائے۔ بلکہ ان کی ضرورت اِن قواعدِ مذکورہ سے بھی زیادہ ہے کیونکہ وہ قرآن مجید میں بہت جگہ آئے ہیں — لہٰذا یہاں ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ ان دو موقعوں میں پڑھنے والوں کو قاعدہ کے موافق یاد نہیں ہوتا اس لئے قاعدہ جاننے کی ضرورت ہوتی ہے بخلاف دوسرے موقعوں کے کہ ان میں اکثر و بیشتر یاد ہی قاعدہ کے موافق ہوتا ہے اور غلطی شاذ و نادر ہی ہوتی ہے اس لئے ان کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔ واللہ اعلم۔ اور ہم نے بفضلہٖ تعالیٰ اِن دوسرے درجہ کے قواعد کا خلاصہ بھی اس لمعہ کے اخیر میں "تکملہ[1]" کے عنوان کے تحت درج کر دیا ہے پس اس کی طرف مراجعت کر لی جائے —۱۲

[4] قاعدۂ اولیٰ :- (اور مؤلف نے چودھویں لمعہ کے فائدہ ۵ میں بھی اس قاعدہ کے اہتمام کی طرف مکرر توجہ دلائی ہے) وہ یہ کہ پارہ ۲۴ فَمَنۡ اَظۡلَمُ کے اخیر میں یعنی رکوع ۱۹ میں ختم پارہ سے دو آیت پہلے اور سورۂ فصلت یعنی حٰمٓ السجدہ کا رکوع ۵ آیت ۴۴ میں یہ لفظ آیا ہے ءَاَعۡجَمِیٌّ سو اس کے پہلے ہمزہ کو تو خالص اقصائے حلق سے معہ صفت شدت کے خوب صفائی و تحقیق اور شدت و ضغط (جھٹکے) کے ساتھ ادا کرو۔ اور دوسرے ہمزہ کو ذرا نرم کر کے اس طرح پڑھو کہ نہ تو وہ ہمزۂ محققہ کی طرح قوی اور سخت ادا ہو اور نہ بالکل الف

ذرا نرم کرکے پڑھو اس کو تسہیل کہتے ہیں

(فائدہ ۵) سورۂ حجرات کے دوسرے رکوع میں یہ آیا ہے بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ۔ سو اس کو اس طرح پڑھو کہ بِئْسَ کے سین پر تو زبر پڑھو اور اس کو بعد کے کسی حرف سے نہ ملاؤ۔ پھر لام جو اس کے بعد لکھا ہے اس کو زیر دے کر بعد کے سین سے ملا دو۔ پھر میم کو اگلے لام سے ملا دو۔ خلاصہ یہ ہے کہ الِاسْمُ کے لام سے آگے پیچھے جو دو ہمزے بشکل الف لکھے ہیں ان کو بالکل مت پڑھو۔

---

(صفحہ ۱۵۵ سے آگے) ہی سے بدل جائے بلکہ ان دونوں کی درمیانی کیفیت پر ادا ہو اور اس کی صحیح کیفیت استاذ مشاق کی زبان سے سننے ہی سے معلوم ہو سکتی ہے اور ہمزہ کے اِس طرح نرم کرکے پڑھنے کو قاریوں کی بول چال میں تسہیل یا تلیین بین بین قریب کہتے ہیں جس کے لغوی معنی ہیں آسان اور نرم کرنا اور قراء و مجودین کی اصطلاح کی رو سے اس کا مطلب ہے جَعْلُ الْهَمْزَةِ بَيْنَ الْهَمْزَةِ الْمُحَقَّقَةِ وَبَيْنَ حَرْفِ الْعِلَّةِ الَّذِيْ مِنْهُ حَرَكَتُهَا یعنی ہمزہ کو نرم کرکے خود اس کے اور اس کی حرکت کے مناسب حرفِ علت یعنی الفؔ واؤ یا مدہ کے مخرج کے درمیان درمیان ادا کرنا، کہ نہ تو خالص اور جھٹکے والا ہمزہ ہی ادا ہو اور نہ ہی خالص حرفِ علت پڑھا جائے بلکہ اس کو فتحہ (زبر) کی حالت میں ہمزہ اور الف مدہ کے اور کسرہ (زیر) کی صورت میں ہمزہ اور یاء مدہ کے اور ضمہ (پیش) کی تقدیر پر ہمزہ اور واو مدہ کے درمیان ادا کریں۔ اور اسی لئے اس کو بین بین قریب بھی کہتے ہیں اور روایت حفصؒ میں تسہیل کے سات مواقع ہیں جن میں سے ایک میں واجب اور باقی چھ میں جائز ہے۔ سو تسہیل واجب کا ایک موقع ءَاَعْجَمِيٌّ ہے جس کو مصنف رحؒ نے بیان فرمایا ہے پس اس کے دوسرے ہمزہ میں الف کی طرح تسہیل واجب ہے اور واجب کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس میں تسہیل کے علاوہ اور کوئی وجہ (تحقیق و ابدال) درست نہیں اور تسہیل جائز کے چھ مواقع یہ ہیں (۱و۲) ءَآلذَّكَرَيْنِ دو جگہ (سورۂ انعام ع ۱۷ پ ۸ ع ۱ میں) (۳و۴) ءَآلْئٰنَ دو جگہ (سورۂ یونس ع ۹ و ع ۱۱ پ ۱۱ ع ۶ و ع ۱۴ میں) (۵و۶) ءَآللّٰهُ دو جگہ (سورۂ یونس ع ۶ پ ۱۱ ع ۱۲ وسورۂ نمل ع ۵ پ ۱۹ ع ۲۰ میں) پس ان چھ مقامات میں دوسرے ہمزہ کی الف کی طرح تسہیل جائز ہے۔ اور جائز کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان میں دوسری وجہ ابدال مع المد (یعنی آلذَّكَرَيْنِ، آلْئٰنَ، آللّٰهُ) بھی درست ہے وہی اولیٰ اور افضل ہے اور ان کلموں کو مؤلف رحؒ نے ذکر بھی اسی لئے نہیں فرمایا کہ ان میں تسہیل کے علاوہ ابدال بھی جائز ہے بلکہ اولیٰ ابدال ہی ہے جیسا کہ علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں فَلِلْكُلِّ ذَا اَوْلٰی اور استاذوں کا عام طور پر عمل بھی ابدال پر ہی ہے اور یاد رکھو کہ ایک اصطلاح تسہیل بین بین بعید کی بھی ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ہمزہ کو خود اس کے مخرج اور اس کے ماقبل کی حرکت کے موافق حرفِ علت کے مخرج کے درمیان ادا کریں مثلاً سَنُقْرِئُكَ میں یا کی اور سُئِلُوْا میں واو کی طرح تسہیل کرنا پس بین بین قریب میں خود ہمزہ کی حرکت کے موافق اور بین بین بعید میں اس سے پہلے حرف کی حرکت کے موافق حرفِ علت کا اعتبار ہے لیکن واضح ہو کہ قراآت میں تسہیل بین بین بعید مستعمل نہیں ہے اور اس کا تلفظ نہایت مشکل اور سخت ہے جو نقل و اَدا دونوں ہی کے خلاف ہے کیونکہ کسرہ کے بعد ضمہ والے ہمزہ (یعنی سَنُقْرِئُكَ وغیرہ) میں یا کی اور ضمہ کے بعد کسرہ والے ہمزہ (یعنی سُئِلُوْا وغیرہ) میں واؤ کی رعایت رکھنا اس پر موقوف ہے کہ یا تو ہمزہ کے ضمہ کو کسرہ سے اور اس کے کسرہ کو ضمہ سے بدل دیں یا ماقبل کی ان دونوں حرکات میں اشمام کریں اور یہ دونوں ہی باتیں ثابت نہیں پس تسہیل قراء کے یہاں خود ہمزہ ہی کی حرکت کے لحاظ سے ہوتی ہے نہ کہ اس کے ماقبل کی حرکت کے اعتبار سے بھی۔ خوب سمجھ لو اور یاد رکھو۔ ۱۲

ف۵ قاعدۂ ثانیہ: (اور مؤلف رحؒ نے چودھویں لمعہ کے فائدہ ۱۰ میں بھی اس قاعدہ کے اہتمام کی طرف مکرر توجہ دلائی ہے) وہ یہ

کہ پارہ ۲۶ حٰمٓ ۳ کے رکوع ۱۴ اور سورۂ حجرات کے رکوع ۲ کی آیت ۱۱ میں یہ موقع آیا ہے بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ ۔ سو اس میں لامؔ کو کسرہ (زیر) دے کر پڑھو اور اس سے پہلے اور اس کے بعد کے دونوں ہمزوں کو بالکل نہ پڑھیں اور اسی طرح الْفُسُوْقُ کے شروع میں جو ہمزہ ہے اس کو بھی ۔ تینوں کو نہ پڑھو جبھی میمؔ لامؔ سے مل سکتا ہے جس کے ملانے کی متن میں ہدایت کی گئی ہے اور لامؔ پر جو یہ کسرہ آیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصل کی رو سے بِئْسَ الْاِسْمُ تھا ۔ پس اَلْ کے لامؔ اور اِسْمٌ کی سینؔ ان دونوں میں اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ (یعنی دو ساکنوں کے جمع ہونے) کی صورت پیدا ہوئی ، اس بناء پر اَلسَّاکِنُ اِذَا حُرِّكَ حُرِّكَ بِالْکَسْرِ کے اکثری قاعدہ سے ساکن اول (لام) پر کسرہ آگیا "" اور اجتماع ساکنین کی کسی قدر تفصیل " تکملہ ۷ " میں آرہی ہے "" ۔ رہی یہ بات کہ اَلِاسْمُ سے ابتدا و اعادہ کیسے کریں گے ؟ سو اس کے متعلق یہ ہے کہ اس میں اعادہ (لوٹانا) دو طرح درست ہے (۱) اَلِاسْمُ یعنی اَلْ کے ہمزۂ وصل سے (۲) لِاسْمُ یعنی لام سے ۔ اور پہلی وجہ اولیٰ ہے کیونکہ وہ رسم کے موافق ہے ۔ اور اس کی کسی قدر تفصیل یہ ہے کہ علامہ جعبری رحمہ اللہ فرماتے ہیں " جب تم الِاسْمُ سے ابتدا کرو تو لام کے بعد والا ہمزۂ وصلی تو لزوماً و اجماعاً حذف ہو جائے گا اور لام سے پہلے والے ہمزۂ وصلی میں قیاس کی رو سے اثبات (اَلِاسْمُ) اور حذف (لِاسْمُ) دونوں وجوہ جائز ہیں اور لغت و قیاس کے لحاظ سے حذف وجیہ تر اور زیادہ موزوں ہے کیونکہ یہاں ابتدا و اعادہ کی تقدیر پر دو عارض جمع ہو رہے ہیں ایک ۱ عارضِ دائم (جو ہر حال میں باقی رہتا ہے یعنی لام کا کسرہ جو دو ساکنوں کے اجتماع کے سبب آیا ہے) دوسرا ۲ عارض مفارق (وہ جو صرف ابتدا و اعادہ کی حالت میں آتا ہے نہ کہ وصل و اتصال کی صورت میں بھی) اور ظاہر ہے کہ عارض مفارق کے مقابلہ میں عارضِ دائم راجح و مقدم ہے (اس بناء پر ہمزہ وصلی کے بغیر لامؔ ہی سے ابتدا کرنا بہتر اور راجح و اولیٰ ہے) لیکن میں نے اپنے بعض اساتذہ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا " کہ اس میں ہمزہ ہی سے ابتدا ہو گی " اور یہی ۱ رسم کے موافق ہے (و نیز ۲ اس قاعدہ کے بھی موافق ہے کہ ہمزۂ وصلی ابتداءً یا اعادۃً ثابت رہتا ہے اور درج کلام میں حذف ہو جاتا ہے) " اھ ۔ علامہ محقق ابن الجزری رحمہ اللہ " نشر کبیر " میں فرماتے ہیں ، ولا اعتبار بعارضٍ دائمٍ ولا مفارقٍ بل الروایة وھی بالاصل الاصل وکذٰلك رسمت الخ (یعنی عارضِ دائم اور عارضِ مفارق کے فرق کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ روایت ہی اصل معتبر ہے جو (کلمہ کی) ۳ اصلی حالت کے موافق ہے اس کے علاوہ یہاں ہمزۂ وصلی رسماً بھی ثابت ہے (پس اس سے بھی اسی بات کی تائید ہوتی ہے کہ ابتداءً یا اعادۃً ہمزہ کا اثبات راجح و وجیہ تر ہے ۔ ہاں حذف جائز ضرور ہے)) اھ ۔ اور چونکہ ناظم شاطبی رحمہ اللہ وغیرہ نے صرف نقل کی صورت میں (یعنی اَلْاَرْضُ وغیرہ میں) ۲ دو وجوہ بتائی ہیں اور الِاسْمُ میں نقل نہیں ہے کیونکہ اس میں تو لام کا کسرہ دو ساکنوں کے جمع ہو جانے کی بناء پر آیا ہے نہ کہ نقل کی بناء پر اس لئے اس سے بھی یہی نکلتا ہے کہ اس میں ابتدا ہمزہ ہی سے ہونی چاہئے ۔ اور جعبری رحمہ اللہ اور طاھر اصفہانی رحمہ اللہ کی شرح سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں دونوں وجوہ جائز ہیں لیکن یہ ان کا قیاسی اور عقلی فیصلہ ہے روایت سے اس کی تائید نہیں ہوتی (ہکذا فی شرح القاری بحوالہ عنایات رحمانی ج ۱ ص ۲۲۸)

## تکملہ ۱ : ہمزہ کے قواعد کے مختصر بیان میں :-

اولاً یہ سمجھو کہ ہمزہ کی ۲ دو قسمیں ہیں — (۱) اصلی جو کلمہ کے اصلی حروف میں سے ہو یعنی فاؔ یا عینؔ یا لامؔ کلمہ ہو جیسے اَخَذَ ، اُخِذَ ، کَدَأْبِ ، وَبِئْرٍ ، سُئِلَ ، یَقْرَاُ ، یَبْدَؤُا (۲) زائد جو کلمہ کے اصلی حروف سے زائد ہو جیسے اَکْرَمَ ، اِدَّارَکُوْا ، اُقْتُلُوْا ، ۔ پھر ہمزۂ زائد کی ۲ دو قسمیں ہیں (۱) قطعی جو وصل و ابتدا دونوں حالتوں میں ثابت و باقی اور ملفوظ و قائم رہتا ہے (۲) وصلی جو صرف ابتدا یا اعادہ کی حالت میں باقی رہتا ہے اور ماقبل سے ملا کر پڑھنے کی تقدیر پر (یعنی درج کلام میں) حذف ہو جاتا ہے ۔ پھر ایک کلمہ میں دو ہمزوں کے جمع ہونے کی اجمالی صورتیں دو ۲ ہیں ۱ یہ کہ دونوں متحرک ہوں ۲ یہ کہ اول متحرک اور ثانی ساکن ہو اور تفصیلی صورتیں پانچ ہیں ،

اول یہ کہ دونوں متحرک اور دونوں قطعی ہوں مثلاً ءَ اَنْذَرْتَهُمْ، ءَ اِنَّا، ءَ اُنْزِلَ اس کا حکم یہ ہے کہ حفصؒ کی روایت میں ہر جگہ بلا ادخال دونوں ہمزوں کی فقط تحقیق ہے یعنی دونوں ہمزوں کو خالص اقصائے حلق سے مع صفت جہر و شدت کے ادا کیا جائے، البتہ صرف ایک کلمہ ءَ اَعْجَمِیٌّ (فصلت ع۵) میں دوسرے ہمزہ کی وجوبی طور پر تسہیل ہے اور اس کو تحقیق سے پڑھنا جائز نہیں اور اس کے علاوہ اور کسی ہمزۂ قطعیہ میں تسہیل جائز نہیں دوم یہ کہ دونوں متحرک ہوں مگر پہلا قطعی مفتوح استفہامی اور دوسرا وصلی مفتوح ہو مثلاً آٰللّٰهُ، آٰلْـٰٔنَ وغیرہ کہ یہ اصل میں ءَ اَللّٰهُ اور ءَ اَلْـٰٔنَ تھے اس کا حکم یہ ہے کہ پہلے میں تو تحقیق ہی ضروری ہے اور دوسرے میں دو وجہیں ہیں (۱) ابدال (۲) تسہیل اور ایسے کلمات سارے قرآن میں صرف چار ہیں جو سات جگہ آئے ہیں (۱) ءَ اَلْـٰٔنَ دو جگہ یونس ع۵ و ع۹ میں (۲) ءَ اَللّٰهُ دو جگہ یونس ع۶ و نمل ع۵ میں (۳) ءَ اَلذَّكَرَيْنِ دو جگہ انعام ع۱۷ میں یہ تینوں سب کی قراءت پر (۴) ءَ اَلسِّحْرُ یونس ع۸ میں صرف ابو عمروؒ اور ابو جعفرؒ کی قراءت پر دو ہمزوں سے ہے پس ان میں دوسرے ہمزہ کو خالص الف سے بدل کر آٰلْـٰٔنَ، آٰللّٰهُ، آٰلذَّكَرَيْنِ، آٰلسِّحْرُ پڑھنا بھی جائز ہے اور دوسرے ہمزہ میں تسہیل کرکے ءَ اَلْـٰٔنَ، ءَ اَللّٰهُ، ءَ اَلذَّكَرَيْنِ، ءَ اَلسِّحْرُ پڑھنا بھی جائز ہے اور یہ اس لئے کہ ہمزہ وصلی کا حذف عربیت اور قراءت دونوں کی رو سے مسلم ہے مگر ان موقعوں میں حذف کی صورت میں چونکہ انشاء اور خبر میں التباس لازم آتا ہے اس لئے یہاں حذف نہیں کیا گیا رہا اثبات سو وہ چوں کہ ہمزۂ قطعی کے احکام میں سے ہے اس لئے ثانی میں تغیر ضروری تھا اور تغیر کے دو طریق ہیں (۱) ابدال (۲) تسہیل اور یہ دونوں طریقے ہی یہاں جائز ہیں اور چوں کہ ابدال میں تغیر تام ہے اس لئے وہ اولیٰ ہے، سوم یہ کہ پہلا ہمزہ قطعی استفہامی مفتوح اور دوسرا وصلی مکسور ہو مثلاً اَسْتَكْبَرْتَ اَطَّلَعَ وغیرہ کہ اصل میں ءَ اِسْتَكْبَرْتَ ءَ اِطَّلَعَ تھے اس کا حکم یہ ہے کہ ہمزۂ وصلی کو عام قاعدہ کے موافق حذف ہی کیا جائے گا اس لئے کہ اس صورت میں حذف کرنے سے کسی قسم کا التباس لازم نہیں آتا اور قرآن مجید میں یہ صورت سات کلموں میں آئی ہے (۱) اَتَّخَذْتُمْ بقرہ ع۹ (۲) اَطَّلَعَ الْغَيْبَ مریم ع۵ (۳) اَفْتَرٰى سبا ع۱ (۴) اَسْتَكْبَرْتَ صٓ ع۵ (۵) اَسْتَغْفَرْتَ (منفقون ع۱) یہ پانچوں سب کی قراءت پر اور (۶) اَصْطَفَى الْبَنَاتِ صٰفّٰت ع۵ ابو جعفرؒ اور اصبہانیؒ کے سوا اوروں کی قراءت پر (۷) اَتَّخَذْنٰهُمْ صٓ ع۵ نافعؒ ابن کثیرؒ ابن عامرؒ عاصم اور ابو جعفرؒ کی قراءت پر دو ہمزوں سے ہے۔ چہارم یہ کہ پہلا ہمزہ متحرک قطعی اور دوسرا قطعی ساکن ہو مثلاً اٰمَنَ، اِيْمَانًا کہ اصل میں یہ ءَ اْمَنَ اِءْمَانًا تھے، اس صورت کا حکم یہ ہے کہ تمام قراء کے لئے بالاتفاق دوسرے ساکن ہمزہ کو پہلے ہمزہ کی حرکت کے موافق حرف مد سے بدلنا واجب ہے عام ہے کہ اس کلمہ سے ابتدا کردیا اوپر سے ملا کر پڑھو دونوں حالتوں میں ابدال ہی ہوگا۔ پنجم یہ کہ پہلا متحرک وصلی اور دوسرا قطعی ساکن ہو مثلاً اِيْتُوْنِيْ اور اُوْتُمِنَ وغیرہ کہ اصل میں یہ اِءْتُوْنِيْ۔ اُءْتُمِنَ تھے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کلمہ سے ابتدا کی جائے تب تو ثانی ہمزہ کا یہاں بھی اٰمَنَ اِيْمَانًا کی طرح ابدال واجب ہے اور ماقبل سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں ابدال نہ ہوگا بلکہ اس صورت میں پہلا ہمزہ وصلی ہونے کی وجہ سے حذف ہو جائے گا اور ہمزہ ساکنہ اس سے پہلے والے حرف کے ساتھ مل کر تحقیق کے ساتھ بغیر ابدال کے ادا ہوگا چنانچہ اِيْتُوْنِيْ اور اُوْتُمِنَ کو اگر فِي السَّمٰوٰتِ اور الَّذِي سے ملا کر پڑھا جائے گا تو فِي السَّمٰوٰتِ ائْتُوْنِيْ اور الَّذِي اؤْتُمِنَ پڑھیں گے۔

**فائدہ نمبر ۱** | ہمزہ وصلی کی حرکت۔ اگر لام تعریف کا ہمزہ ہے تو مفتوح ہوگا جیسے اَلرَّحْمٰنُ، اَلْحَمْدُ اور اگر اسم کا ہمزہ ہے تو مکسور ہوگا اور ہمزہ وصل والے اسماء سات ہیں اِسْمٌ، اِبْنٌ، اِبْنَتٌ، اِمْرُؤٌ، اِمْرَاَتٌ، اِثْنَانِ

اِثْنَتَانِ اور اگر فعل کا ہے تو تیسرے حرف کا ضمہ اگر اصلی ہے تو ہمزہ بھی مضموم ہوگا جیسے اُنْظُرْ، اُقْتُلُوْا،
اُجْتُثَّتْ اور اگر تیسرا حرف مکسور یا مفتوح یا مضموم بضمہ عارضی ہو تو ان تینوں صورتوں میں ہمزہ مکسور ہوگا۔
جیسے اِضْرِبْ، اِنْفَجَرَتْ، اور اِمْشُوْا، اِتَّقُوْا، اِیْتُوْا میں چوں کہ ضمہ عارضی ہے اس وجہ سے ہمزہ مضموم
نہ ہوگا۔ بلکہ مکسور ہوگا۔

**فائدہ ۲** ہمزہ عین کے ساتھ یا حا کے ساتھ یا حرفِ مدہ عین یا حا کے ساتھ جمع ہوں علیٰ ہذا عین اور حا ایک ساتھ آئیں یا عین اور حا ہا کے ساتھ آئے یا عین حا ہا مکرر یا مشدد ہوں تو ہر ایک کو خوب صاف طور سے ادا کرنا چاہیے مثلاً
اَعُوْذُ۔ اَحْسَنَ الْقَصَصِ۔ فَاعِلِیْنَ۔ عَلٰی عَقِبَیْہِ۔ لَفِیْ عِلِّیِّیْنَ۔ سَاحِرٌ۔ مَبْعُوْثُوْنَ۔ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ۔ لَا
جُنَاحَ عَلَیْکُمْ۔ اِنَّ اللّٰہَ عَہِدَ۔ فَسَبِّحْہُ۔ یٰنُوْحُ اھْبِطْ۔ وَمَا قَدَرُوا اللّٰہَ حَقَّ قَدْرِہٖ۔ عَاھَدَ۔ طُبِعَ عَلٰی
قُلُوْبِھِمْ، لَآ اَبْرَحُ حَتّٰی۔ جِبَاھُھُمْ۔ یُدَعُّوْنَ۔ دَعًّا۔ تَحَاوُرَ۔ یُوَجِّھْہُ۔

**فائدہ ۳** ہمزہ متحرک یا ساکن جہاں بھی ہو اس کو خوب صاف طور سے پڑھنا چاہیے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہمزہ الف سے بدل جاتا ہے یا حذف ہو جاتا ہے یا صاف طور سے نہیں نکلتا۔ خصوصًا جہاں دو ہمزے ہوں وہاں زیادہ خیال رکھنا چاہیے کہ دونوں ہمزے خوب صاف ادا ہوں۔ جیسے ءَاَنْذَرْتَھُمْ۔

**فائدہ ۴** حرف ساکن کے بعد جب ہمزہ آئے تو اس کا خیال رکھنا چاہیے کہ ساکن کا سکون تام ادا ہو اور ہمزہ خوب صاف ادا ہو ایسا نہ ہو کہ ہمزہ حذف ہو جائے اور اس کی حرکت سے ماقبل کا ساکن متحرک ہو جائے جیسا کہ اکثر خیال نہ کرنے سے ایسا ہو جاتا ہے بلکہ وہ ساکن کبھی مشدد بھی ہو جاتا ہے مثلاً قَدْ اَفْلَحَ۔ اِنَّ الْاِنْسَانَ اسی وجہ سے حفص کے بعض طرق میں ساکن پر سکتہ کیا جاتا ہے تاکہ ہمزہ صاف ادا ہو خواہ وہ ساکن اور ہمزہ ایک کلمہ میں ہوں یا دو کلمہ میں ہوں۔ (فوائد مکیہ بلفظہٖ)

**تکملہ ۲ اجتماعِ ساکنین کے مختصر قواعد و احکام کے بیان میں** :۔ اجتماعِ ساکنین (دو ساکنوں کا اکٹھا ہونا) ایک علیٰ حدہٖ ہے دوسرا علیٰ غیر حدہٖ۔ علیٰ حدہٖ کی تین صورتیں ہیں اوّل یہ کہ دونوں ساکن ایک کلمہ میں ہوں اور دوسرے ساکن میں درج ذیل تین شرطوں میں سے کوئی ایک شرط علیٰ سبیل البدلیت بھی پائی جاتی ہو عام ہے کہ پہلا ساکن مدہ ہو یا حرفِ لین یا صحیح اور وہ تین شرطیں یہ ہیں (۱) یہ کہ دوسرا ساکن مدغم ہو مثلاً
خَآصَّۃً، دَآبَّۃٍ۔ فِیْہِ ھُدًی، اَلْقَوْلُ لَعَلَّھُمْ، ھٰتَیْنِ۔ شَھْرُ رَمَضَانَ فَنِعِمَّا وغیرہ (۲) یہ کہ ساکن ثانی موقوف ہو مثلاً تَعْلَمُوْنْ، حُنَیْنْ، غُلْفْ وغیرہ (۳) یہ کہ ساکن ثانی جاری مجری الوقف ہو جیسا کہ حروف مقطعات میں یہی صورت ہے مثلاً الٓمّٓ۔ مِیْمْ۔ نُوْنْ وغیرہ دوم یہ کہ دونوں ساکن ایک کلمہ میں ہوں یا دو کلموں میں ہوں اور ساکن ثانی عارضی و جوازی ہو خواہ بایں معنی کہ وہ کسی دوسرے حرف کا عوض ہو مثلاً الّٰٓیْ خواہ بایں معنی کہ اختلاف قراءت کی متعدد وجوہ میں سے فقط بعض وجوہ کی رو سے ہو مثلاً وَمَحْیَایْ یَحْسَرَتٰیْ۔ اِثْنَا عَشَرَ، عَنْہُ تَّلَھّٰی، وَاِنْ تَوَّلَّوْا وغیرہ۔ سوم یہ کہ دونوں ساکن ایک کلمہ میں ہوں اور ان میں سے پہلا ساکن عارضی ہو مثلاً آٰلْئٰنَ، جَآءَ اَمْرُنَا وغیرہ۔ اس اجتماعِ ساکنین کا حکم یہ ہے کہ حالین یعنی وقف و وصل دونوں حالتوں میں جائز ہے اور اجتماعِ ساکنین علیٰ غیر حدہٖ کی دو صورتیں ہیں اوّل یہ کہ دونوں ساکن ایک کلمہ میں تو ہوں مگر ان میں سے دوسرا ساکن نہ مدغم ہو نہ موقوف نہ جاری مجری الوقف۔ عام ہے کہ پہلا ساکن مدہ ہو یا حرف صحیح ساکن ہو مثلاً قُلْ، بِعْ، خَفْ اور اُرْدُدْ سے رُدْ وغیرہ۔ دوم یہ کہ دونوں ساکن

دو الگ الگ کلمہ میں ہوں اور ساکن ثانی عارضی نہ ہو عام ہے کہ پہلا ساکن مدہ ولین ہو یا صحیح ساکن ہو و نیز ساکن ثانی مدغم ہو خواہ غیر مدغم پس اس کی کل چھ صورتیں ہیں جن کی مثالیں یہ ہیں (۱) اِذَا الشَّمْسُ (مدہ و مدغم) (۲) فِي الْاَرْضِ (مدہ و غیر مدغم) (۳) اِشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ (لین و مدغم) (۴) لَوِاسْتَطَعْنَا (لین و غیر مدغم) (۵) قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ (صحیح ساکن و مدغم) (۶) وَقُلِ الْحَقُّ (صحیح ساکن و غیر مدغم) اس اجتماع ساکنین کا حکم یہ ہے کہ چوں کہ یہ ثقیل و دشوار اور ناقابل تحمل ہے اس لئے اس میں ساکن اول یا ساکن ثانی میں طرح طرح کے تغیرات کرتے ہیں یعنی یا تو پہلے ساکن کو حذف کر دیتے ہیں یا دو ساکنوں میں سے کسی ایک کو حرکت دیدیتے ہیں۔

اور تفصیل یہ ہے کہ اگر دونوں ساکن ایک کلمہ میں ہوں اور اول مدغم اور ثانی مدغم فیہ ہو جیسے رُدَّ تو اس صورت میں ادغام کی تقدیر پر ساکن ثانی میں عین کلمہ کے مضموم ہونے کی صورت میں فتحہ، ضمہ، کسرہ تینوں اور مکسور ہونے کی صورت میں صرف فتحہ و کسرہ دو وجوہ ہیں اور پہلے ساکن کی چھ صورتیں ہیں (۱) مدہ یہ حذف ہو جاتا ہے جیسے قُلْ جو اصل میں اُقْوُلْ تھا اور اِذَا الشَّمْسُ، سَمِعُوا اللَّغْوَ، فِي الدِّيْنِ، وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ عَلٰٓى اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا وغیرہ لیکن ورشؒ کے لئے وقفاً آ نْتُ، اَرَاَيْتَ جائز نہیں کیوں کہ اس صورت میں پے درپے تین ساکن جمع ہو جاتے ہیں جن میں سے دوسرا ساکن اس طرح مدغم نہیں جس طرح مُضَآدَّ میں مدغم ہے اور اس کی نظیر کلام عرب میں نہیں (۲) مِنْ کا نون (۳) مقطعات کے میم کا آخری میم ان دونوں کو فتح دیتے ہیں جیسے مِنَ النَّارِ، مِنَ اللّٰهِ، الٓمٓ اللّٰهُ (۴) جمع کا میم (۵) وہ واؤ لین جو فعل میں ہو ان دونوں کو ضمہ دیتے ہیں جیسے هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ، عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ، وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ، دَعَوُا اللّٰهَ، رَاَوُا الْعَذَابَ، لَتَرَوُنَّ، وَعَصَوُا الرَّسُوْلَ وغیرہ (۶) پہلا ساکن ان پانچ کے علاوہ کوئی اور حرف ہو تنوین ہو یا کوئی اور صحیح ساکن ہو یا یاء لین ہو یا وہ واو لین ہو جو فعل میں نہ ہو بلکہ حرف میں ہو اس قسم میں پہلے ساکن کو کسرہ دیتے ہیں اور تنوین کی جگہ ایک چھوٹا سا نون لکھ کر اس کو کسرہ دیتے ہیں اور اس کو نون قطنی کہتے ہیں جیسے اِنِ ارْتَبْتُمْ، مَنِ ارْتَضٰى، اَمِ ارْتَابُوْا وَاَنْذِرِ النَّاسَ، مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ، فَمَنِ اضْطُرَّ، عُزَيْرُنِ ابْنُ، قَدِيْرُنِ الَّذِيْ، غَفُوْرُنِ الَّذِيْنَ، وَلَوِافْتَدٰى، اَوِ انْقُصْ، اَوِ انْفِرُوْا وغیرہ

**فائدہ (۱)** بعض جاہل لوگ اجتماع ساکنین میں جب پہلا ساکن الف تثنیہ ہو تو تثنیہ کے الف کو اس خیال سے کہ اس کو حذف کرنے سے تثنیہ اور واحد میں التباس ہو جاتا ہے مدلازم کی طرح بڑھا کر اور بعض اس میں قدرے اشباع کرکے پڑھتے ہیں یہ صحیح نہیں اور حق یہی ہے کہ حرف مدہ کے حذف والا حکم ہر قسم کے مدہ کو شامل ہے خواہ وہ تثنیہ کا الف ہی کیوں نہ ہو چنانچہ جس طرح تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ میں الف کا حذف کرنا ضروری ہے اسیطرح فَاِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ، ذَاقَا الشَّجَرَةَ، دَعَوَا اللّٰهَ، وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وغیرہ کے الف کا حذف کرنا بھی ضروری ہے اور اس کو مدلازم کی طرح کھینچ کر یا کچھ اشباع کے ساتھ پڑھنا جیسا کہ بعض بے علم لوگوں کا طریقہ ہے بالکل صحیح نہیں بلکہ قراءت و عربیت دونوں ہی کی رُو سے غلط ہے رہا واحد اور تثنیہ میں التباس کا شبہ۔ سو سیاق و سباق سے اہل علم حضرات پر خود ہی واضح ہو جاتا ہے کہ یہ تثنیہ کا صیغہ ہے۔

**فائدہ (۲)** کلمۂ مُنَوَّنَہ کے بعد ہمزۂ وصل ہو تو ہمزۂ وصل حذف ہو جائے گا اور یہ تنوین بسبب اجتماع ساکنین علٰے غیر حدہٖ کے مکسور پڑھی جائے گی اور ایسی جگہ خلافِ قیاس چھوٹا سا نون لکھدیتے ہیں — مثلاً بِزِيْنَةِ نِ الْكَوَاكِبِ، خَيْرَا نِ الْوَصِيَّةُ وغیرہ (فوائد مکیہ مختصراً)

# تیرھواں[۱۳] لمعہ[۱]

## وقف[۲] کرنے یعنی کسی کلمہ پر ٹھہرنے کے قواعد میں

(صنہ۱۶ سے آگے) خلاصہ لمعہ دوازدھم: (۱) ءَاَعۡجَمِیٌّ (فصلت ع۵) کے دوسرے ہمزہ میں الف کی طرح تسہیل واجب ہے۔
(۲) بِئۡسَ الِاسۡمُ (حجرات ع۲) میں لام کو زیر دے کر پڑھیں اور لام سے پہلے اور اس کے بعد کے دونوں ہمزوں کو بالکل نہ پڑھیں اور لام کا کسرہ اجتماع[۱۴] ساکنین علیٰ غیر حدہٖ (یعنی لام و سین ان دو ساکنوں کے جمع ہو جانے) کی وجہ سے ہے اور اعادہ کرنا ہو تو لام اور ہمزہ وصلی دونوں سے جائز ہے۔ ا ھ

**تیرھواں[۱۳] لمعہ:** [۱] جس طرح قرآن شریف کو تجوید سے یعنی صحیح پڑھنا ضروری ہے اور غلط پڑھنے سے گناہ ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ جب آدمی کسی جگہ ٹھیرے تو اسی طریقہ کے موافق ٹھیرے جس طریقہ سے عرب ٹھیرتے ہیں۔ مثلاً اسکان، ابدال، اشمام وغیرہ۔ اور اُنہی جگہوں پر ٹھیرے جہاں معنی اور ترکیب پوری ہو رہی ہو اور وہاں ٹھیرنے سے معنی میں کسی قسم کی خرابی کا ایہام و مظنہ نہ ہو پس ٹھیرنے کے انہی قاعدوں کو جن میں ٹھیرنے کے مواقع و طرق کو بیان کیا جاتا ہے وقف کے قواعد کہتے ہیں، وقف کے پورے قواعد و احکام کا مفصل بیان تو وقف کی کتابوں (مثلاً منار الہدیٰ للعلامۃ الاشمونی[۲] کتاب المقصد لشیخ الاسلام ابی یحییٰ زکریا الانصاری[۲] کتاب الاہتداء للعلامۃ المحقق ابن الجزری[۲] کتاب المدلل وغیر المدلل للعلامۃ ابی عبداللہ محمد بن طیفور الخراسانی السجاوندی الغزنوی[۲] المتوفی سنہ۵۶۰ھ وغیر ذلک) میں ہے مگر نہایت ضروری اور موٹے موٹے مسائل تجوید کی کتابوں میں بھی بیان کئے جاتے ہیں اس لئے مؤلف[۲] نے بھی اس لمعہ میں وقف کے متعلق بہت ضروری اور کارآمد چیزیں مختصراً بیان فرمائی ہیں (ایضاح مع اضافہ) چنانچہ مؤلف[۲] نے اس لمعہ میں وقف کرنے کے متعلق آٹھ قواعد اور ایک تنبیہ بیان کی ہے جن میں سے قاعدہ نمبر۱ میں پانچ اہم امور اور تنبیہ میں الفات محذوفۃ التلاوۃ اور قاعدہ نمبر۲ میں وقف کرنے کے تین طریقے اور قاعدہ نمبر۳ میں تنوین پر وقف بالروم کرنے کا طریقہ اور قاعدہ نمبر۴ میں تاءِ مُدَوَّرَہۡ (گول تا) پر وقف کرنے کا طریقہ اور قاعدہ نمبر۵ میں حرکت عارضیہ پر وقف بالروم و بالاشمام کا جائز نہ ہونا اور قاعدہ نمبر۶ میں وقف بالروم و وقف بالاشمام میں تشدید کا بدستور باقی رہنا اور قاعدہ نمبر۷ میں دوزبر کی تنوین پر ٹھیرنے کا طریقہ اور قاعدہ نمبر۸ میں وقف بالروم کی تقدیر پر مد وقفی کا جائز نہ ہونا ان امور کا بیان ہے۔ ۱۲

**[۲] قولہٗ وقف کرنے یعنی کسی کلمہ پر ٹھیرنے الخ۔ وقف کے لغوی اور اصطلاحی معنی کی بحث:** وقف کے لغوی معنی ہیں اَلۡحَبۡسُ وَالۡکَفُّ وَالۡمَنۡعُ یعنی روکنا، رُکنا، ٹھیرنا اور ایک کلمہ کے اخیر کو دوسرے کلمہ کے اول کے ساتھ متصل کرنے سے باز رکھنا چنانچہ کہتے ہیں وَقَفۡتُ الدَّآبَّۃَ وَاَوۡقَفۡتُھَا اِذَا حَبَسۡتَھَا عَنِ الۡمَشۡیِ (یعنی میں نے چوپایہ کو چلنے پھرنے سے روکا اور باز رکھا) اور قراء کی اصطلاح میں وقف کی جامع تعریف یہ ہے: قطع الصوت مع قطع النفس (او قطع الصوت زمنًا یتنفس فیہ عادۃً) فی اٰخر الکلمۃ المقطوعۃ عما بعدھا رسمًا بنیۃ اجراء التلاوۃ مع اثبات کیفیۃ الوقف من اسکان المتحرک وابدال التاء المربوطۃ ھاءً والنصب الفًا وغیر ذلک۔ ترجمہ۔ یعنی جو کلمہ کتابت و رسم کی رو سے بعد والے کلمہ سے جدا[۱] ہو اس کے آخری[۲] حرف پر تلاوت کے جاری[۳] رکھنے کے ارادہ سے (یعنی تلاوت کے ختم اور بند کر دینے کی نیت کے بغیر) آواز اور سانس[۴] دونوں

کا بند کرنا (یا صرف آواز کا اتنی دیر بند کر دینا جس میں عادۃً اور معمولاً سانس لیتے ہوں جس کا اندازہ تقریباً ایک الف کے برابر ہے) ونیز آخری سے حرف پر وقف کا قاعدہ بھی جاری کرنا۔ یعنی متحرک کا ساکن کرنا، گول تا کا ھا سے بدلنا۔ دو زبر[۳] کی تنوین کا الف سے بدل دینا وغیرہ وغیرہ۔ مثلاً الْعٰلَمِیْنَ، رَقِیْبًا را اور یاد رکھو کہ وقف آیتوں کے آخری سروں اور ان کے درمیانی اجزاء دونوں ہی پر ہو سکتا ہے اور وقف کے بعد سورتوں کے اوائل میں غیر مبسملین کے لئے بھی بسم اللہ کا پڑھنا ضروری ہو جاتا ہے کما صرح به فی النشر الکبیر پس بند کرنا جنس اور باقی پانچ[۵] قیود و فصول کے درجہ میں ہیں جن کے فوائد یہ ہیں کہ ملا کر لکھے ہوئے کلمہ کے آخری حرف (مثلاً اَیْنَمَا یُوَجِّهْهُّ موصول کے اَیْنَ کے نون) پر یا مقطوع و موصول کلمہ کے درمیانی حرف (مثلاً الْعٰلَمِیْنَ کے الف یا الْخَالِقُ، الْبَارِئُ، وَالْفُرْقَانِ کے الف اور را وغیرہ) پر ٹھہرنا ————

———— یا تلاوت[۳] کے بند کر دینے کی نیت سے ٹھہرنا یا فقط[۴] آواز کا اتنی دیر بند کرنا جس میں عادۃً سانس نہ لیتے ہوں یا ٹھہرتے[۵] ہوئے وقف کا قاعدہ جاری نہ کرنا۔ یہ پانچوں صورتیں اصطلاحی وقف میں شامل نہیں۔ اور یاد رکھو کہ وقف کی غرض استراحت (ستانا، آرام لینا اور اگلی تلاوت کے لئے تازہ دم ہو جانا) ہے اور واضح ہو کہ یہاں پانچ اصطلاحات اور ہیں جو وقف کے قریب قریب ہیں۔ یعنی قطع، سکوت، وقفہ، سکتۂ طویلہ، سکتۂ لطیفہ پس ان چھوں میں فرق یہ ہے کہ قطع، سکوت، وقف ان تین میں تو سانس اور آواز دونوں بند کر دیتے ہیں اور باقی تین میں آواز تو بند کر دیتے ہیں مگر سانس جاری ہی رکھتے ہیں پھر اول کے تین میں فرق یہ ہے کہ قطع میں آگے تلاوت کے جاری رکھنے کی نیت نہیں ہوتی بلکہ اسمیں کسی آیت کے یا مضمون کے آخر پر تلاوت کے بند کر دینے کا ارادہ ہوتا ہے اور اسی لئے وقف و سکتہ وغیرہما کے بعد تو اَعُوْذُ کے لوٹانے کی حاجت نہیں ہوتی اور قطع کے بعد ہوتی ہے اور وقف و سکوت میں تلاوت کے آگے جاری رکھنے کی نیت ہوتی ہے پھر وقف استراحت (آرام اور ستانے کی غرض سے ہوتا ہے اور سکوت متعلقات قراءت یعنی قرآن کے یا طبیعت کے متعلق کسی امر و عذر کے سبب ہوتا ہے مثلاً تفسیر و معنی میں غور و فکر کرنا، بھول جانا، سانس کا ٹوٹ جانا یا ایک ہی آیت میں تمام قراءتوں کو جمع کرنا اور یاد رکھو کہ سکوت آیت پر یا کسی قوی علامت (م ط وغیرہما) پر ہوتا ہے اور وقف کی طرح اسمیں بھی استعاذہ کے لوٹانے کی ضرورت نہیں ہوتی اور سکوت ہمیشہ منافی تلاوت (سجدۂ تلاوت وغیرہ) سے ساقط ہو جاتا ہے اور اسی لئے سجدۂ تلاوت کے بعد اَعُوْذُ کے لوٹانے کی حاجت پیش آتی ہے اور آخری تین میں فرق یہ ہے کہ وقفہ میں انقطاعِ صوت کا زمانہ آخری دو سے زیادہ ہوتا ہے اور سکتۂ طویلہ کا صرف وقفہ سے اور سکتۂ لطیفہ کا وقفہ و سکتۂ طویلہ دونوں ہی سے کم ہوتا ہے۔ پس قطع کے لغوی معنی ہیں کاٹنا توڑنا اور زائل کرنا چنانچہ کہتے ہیں قَطَعْتُ الشَّجَرَةَ اَیْ اَبَنْتُهَا وَاَزَلْتُهَا (یعنی میں نے درخت کو اس کی جگہ سے علیحدہ کر دیا اور کاٹ دیا) اور اصطلاحی معنی ہیں قطع القراءة رأساً علی اٰخر الاٰیة والمضمون یعنی کسی آیت (یا سورت) یا مضمون (یا پارہ یا حزب یا رکوع) کے آخر پر تلاوت کا بالکلیہ بند کر دینا گویا یہ انتہاءِ تلاوت کے بمنزلہ ہے اور اسی لئے قطع کے بعد جب دوبارہ نئے سرے سے تلاوت شروع کرتے ہیں تو استعاذہ لوٹاتے ہیں اور قطع آیت کے اخیر پر ہی ہوتا ہے نہ کہ درمیان آیت میں بھی کما ذکرہ ابن الجزری فی النشر بسند متصل الی عبد اللہ بن ابی الهذیل رح اور وقفہ: وقف سے ہے جس کے آخر میں سکتہ کی ھا لگا دی ہے اور اس کی اصل اَلْوَقْفُ مَعَ السَّکْتِ تھی، اس پر وقف کرنا بھی درست ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ اس پر سانس نہ لیں اور سکتہ سے کچھ زیادہ اور وقف سے کچھ کم دیر ٹھیریں پس یہ طویل سکتہ کی علامت ہے لیکن چونکہ اس پر سکتہ قراءت کے اماموں سے منقول نہیں ہے اس بنا پر یہ اصلی سکتہ نہیں ہے مثلاً وَاعْفُ عَنَّا وقفہ (البقرہ پ ۳ ع ۸) پس وقفہ جس جگہ بھی آئے محض اختیاری ہے نہ کہ وجوبی و لزومی۔ اور سکتہ کے لغوی معنی ہیں باز رہنا خاموش ہونا چنانچہ کہتے (باقی ص ۱۶۳ پر)

اصل فنِ تجوید؎۵ تو مخارج اور صفات کی بحث ہے جو بفضلہٖ تعالیٰ بقدرِ ضرورت اوپر لکھی گئی باقی اور تین علم اس فن کی تکمیل ہیں، علم اوقاف، علم قراءت، علمِ رسمِ خط۔ چنانچہ اوقاف

(صفحہ ۱۶۲ سے آگے) ہیں سَکَتَ الرَّجُلُ عَنِ الْکَلَامِ ای امتنع منه (یعنی آدمی کلام کرنے سے باز رہا اور خاموش ہوگیا) اور اصطلاحی تعریف یہ ہے، قطع الصوت علی الکلمة من غیر تنفس بنیة اجراء القراءة زمنا اقصر من زمن الوقف یعنی کلمہ کے آخری یا درمیانی حرف پر قراءت کے جاری رکھنے کی نیت سے بلا سانس توڑے وقف کے زمانہ سے کچھ کم صرف آواز کا توڑ دینا اور پھر اسی سانس میں آگے بڑھتے ہوئے چلے جانا اور سکتہ کی ضد عدم سکتہ اور ادراج ہے پھر سکتۂ طویلہ کا زمانہ وقف سے کچھ کم اور سکتۂ لطیفہ سے کچھ زیادہ ہے اور یہ وہ ہے جو دو سورتوں کے درمیان ورشؒ وغیرہ کیلئے ہوتا ہے اور سکتۂ لطیفہ کا زمانہ وقف اور سکتۂ طویلہ دونوں ہی سے کم ہے مثلاً مَنْ سکتہ رَاقٍ (القیٰمۃ ع) اس کو وُقیفہ، وقفۂ خفیفہ، وقفۂ یسیرہ، سکتۂ قصیرہ، یسیرہ، مختلسہ، مقللہ، خفیفہ بھی کہتے ہیں اور یاد رکھو کہ سکتہ ایک لحاظ سے وقف کے حکم میں ہے مثلاً آواز کا بند کرنا، آخری حرف کا ساکن کرنا، دو زبر کی تنوین کا الف سے بدلنا۔ ادغام نہ کرنا اور مزید تفصیل کا یہ موقع نہیں

؎۵ قرآن مجید کے ظاہری الفاظ سے متعلق چار علوم ہیں، قاری مقری کے لئے ان چاروں علوم کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہیں۔ علمِ تجوید۔ علمِ اوقاف، علمِ قراءت، علمِ رسم الخط اور ان میں سے اصل الاصول جو فرض عین کا درجہ رکھتا ہے فقط علم تجوید ہے جو مخارج وصفات الحروف کے بیان پر مشتمل ہے رہے باقی علوم سو وہ اس علم کی تکمیل وتتمہ کا حکم رکھتے ہیں پس علمِ تجوید کے ذریعہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ فلاں حرف کو کس طرح ادا کرنا چاہئے اور فلاں کو کس طرح؟ اور فلاں حرف کا مخرج اور صفات کیا ہیں اور فلاں کی کیا؟ اور علم اوقاف میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ کہاں ٹھیرنا چاہئے اور کہاں نہیں ٹھیرنا چاہئے اور کس کلمہ پر کس طرح ٹھیرنا چاہئے اور کس پر کس طرح؟ اور فلاں کلمہ میں کس طرح وقف وابتدا کرنی چاہئے اور فلاں میں کس طرح اور کہاں معنی کے اعتبار سے وقف قبیح اور حسن اور تام ہے اور کہاں لازم اور کہاں غیر لازم ہے؟ اور علم رسم عثمانی میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ کس کلمہ کو کہاں کس طرح لکھنا چاہئے اور کہاں کس طرح۔ اور رسم الخط کا جاننا اس لئے ضروری ہے کہ کہیں تو رسم مطابق تلفظ کے ہے اور اس کو رسمِ قیاسی کہتے ہیں اور یہی اکثر ہے اور کہیں حذفاً یا زیادۃً غیر مطابق ہے اور اس کو رسم اصطلاحی کہتے ہیں۔ اور یہ کم ہے مثلاً اَلرَّحْمٰنِ۔ الْعٰلَمِیْنَ بے الف لکھا جاتا ہے اور سورۂ ذٰریٰت میں بِاَیْىدٍ دو یا سے لکھا ہوا ہے اب اگر ایسے مواقع میں جہاں رسم تلفظ کے مطابق نہیں لفظ کو مطابق رسم الخط کے تلفظ کر دیا تو بڑی بھاری غلطی ہوجائے گی اسلئے رسم الخط کا علم حاصل کرے۔ نیز رسم عثمانی کا جاننا قاری کیلئے اس وجہ سے بھی ضروری ہے کہ وقف رسم کے تابع ہے جیساکہ قاعدہ ۱ کے آخر میں آرہا ہے پس صحتِ وقف کا مدار علم رسم الخط کے جاننے پر ہے اور علم قراءت میں یہ چیز بیان کی جاتی ہے کہ قرآنی کلمات کو وحی الٰہی نے کس کس طرح پڑھنے کی اجازت دی ہے مثلاً مٰلِكِ عاصمؒ کسائیؒ یعقوبؒ امام خلفؒ کی اور مَلِكِ نافعؒ ابن کثیرؒ ابو عمروؒ ابن عامرؒ حمزہؒ، ابو جعفرؒ کی قراءت ہے رہا یہ سوال کہ آخر اس کی ضرورت ہی کیا ہے کہ قاری تمام قراءتوں کو جانے کیا یہ کافی نہیں کہ ایک ہی روایت کے اختلافات ومسائل کو سیکھ کر اسی کو پڑھنا پڑھانا شروع کردے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ تمام قراءتوں کا جاننا اور سیکھنا اگرچہ فرض عین تو نہیں لیکن مجموعی طور پر فرض کفایہ اور شخصی طور پر مستحب ومحمود ضرور ہے تاکہ کلمات قرآنیہ کی مختلف ادائیں اور متعدد طرق ووجوہ خلافیہ محفوظ رہ سکیں اور اگر پوری امت ان مختلف قراءتوں کا سیکھنا سکھانا اور ان کا پڑھنا پڑھانا (باقی صفحہ ۱۶۴ پر)

کی ایک بحث وقف کرنے کے قواعد ہیں۔

(صفحہ ۱۶۳ سے آگے) ترک کردے تو اس سے قرآن مجید کے بہت سے لغات متروک ہوجائیں گے جو پوری امت کے لئے بڑی محرومی اور نقصان کی بات ہوگی اس لئے ان قراءتوں کی حفاظت بھی بلاشبہ ضروریاتِ دین میں سے ہے علاوہ ازیں علم قراءت کے اور بھی بہت سے فوائد ہیں جن کی تفصیل کا یہ مقام نہیں ہے الغرض یہ چاروں مضامین و علوم ایک دوسرے سے متعلق ہیں کیوں کہ ان سب میں زیادہ تر الفاظِ قرآن سے ہی بحث ہوتی ہے مگر چوں کہ ان میں سے ہر مضمون و علم ایسا ہے جس پر مستقل کتاب لکھنے کی ضرورت ہے اور علماء و قراء نے لکھی بھی ہیں مثلاً علم تجوید میں نہایۃ القول المفید للشیخ محمد مکی نصر، درۃ الفرید للشیخ عبدالحق المحدث الدہلوی رح اور المقدمۃ الجزریۃ للعلامۃ المحقق ابن الجزری رح وغیرہ اور علم اوقاف میں منار الہدیٰ وغیرہ اور علم قراءۃ میں کتاب التیسیر للشیخ العلامۃ ابی عمرو الدانی رح اور کتاب الشاطبیہ للعلامۃ الشاطبی رح اور النشر الکبیر للعلامۃ ابن الجزری رح غیث النفع للشیخ سید علی النوری الصفاقسی المصری رح۔ اور علم رسم الخط میں المقنع للامام الدانی رح عقیلہ للامام الشاطبی رح نثر المرجان فی رسم نظم القرآن للشیخ غوث بن ناصر الدین الارکاتی رح وغیرہ اور یہ رسالہ چونکہ بہت ہی مختصر اور بالکل مبتدیوں کے لئے ہے اس لئے اس میں تجوید کے اکثر ضروری مسائل بقدرِ حاجت پہلے بارہ لمعات میں بالاختصار بیان ہوچکے ہیں اور علم قراءت کے بیان کی تو مطلقاً گنجائش نہیں اور علم رسم الخط کے متعلق جس قدر نہایت ضروری تھا اس کا ذکر اجمالاً تیرہویں لمعہ کی تنبیہ میں اور چودھویں لمعہ کے فائدہ ۱۵ میں آگیا ہے اور علم وقوف کے متعلق بھی یہاں پوری تفصیل کی گنجائش نہیں تھی اسلئے مؤلف رح نے بہت ہی مختصر انداز میں نہایت ضروری اور موٹی موٹی چند باتیں بیان فرمادی ہیں اگر طلبہ ان باتوں کو بھی یاد کرلیں تو بہت سی غلطیوں سے محفوظ ہوجائیں گے (کذا فی ایضاح البیان مع تشریح و اضافہ) پھر علم تجوید اور علم اوقاف کا تو بالخصوص باہم نہایت گہرا اور خصوصی تعلق ہے کیوں کہ اگر علم تجوید کے ذریعہ قرآن کے حرفوں کی تصحیح ہوتی ہے تو معرفتِ وقف کے ذریعہ قرآن کے معانی کی تفہیم و توضیح ہوتی ہے پس وقف کے محل اور اسکی کیفیت کی رعایت سے قرآن مجید پڑھنا تفہیم معنی اور تحسین قراءت کا باعث ہے اس لئے قاری کو چاہئے کہ تلاوت کرتے وقت قواعد تجوید کی طرح وقف کے قواعد کی بھی پابندی کرے تاکہ اس کی تلاوت کا حسن دوبالا ہوجائے و نیز بے موقع وقف کرنے سے غلط معنی کے وہم پیدا ہوجانے کا جو امکان ہے مثلاً وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اور لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وغیرہ اس سے بھی خلاصی حاصل ہوجائے اسی لئے امام دانی رح فرماتے ہیں التجوید لایحصل للقاری الا بمعرفۃ الوقوف اور حضرت علی فرماتے ہیں الترتیل ھو تجوید الحروف و معرفۃ الوقوف اور عبداللہ بن مسعود رض فرماتے ہیں کہ وقوف قرآن کی منزلیں ہیں اور علامہ ہذلی رح اپنی کتاب کامل میں فرماتے ہیں الوقف حلیۃ التلاوۃ و زینۃ القاری و بلاغ التالی و فہم المستمع و فخر العالم وبہ یعرف الفرق بین المعنیین المختلفین والنقیضین المتنافیین والحکمین المتغایرین اور امام ابوحاتم رح فرماتے ہیں من لم یعرف الوقف لم یعرف القران۔ (ملخصاً من نہایۃ القول المفید صفحہ ۱۵۰ و صفحہ ۱۵۱) اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ معرفت وقف کا اطلاق دو چیزوں پر ہوتا ہے (۱) کیفیت وقف (۲) محل وقف ۔۱۲

کے ان قواعد سے وقف کی کیفیات وطرق مراد ہیں جو قبیل اداسے ہیں مثلاً اسکان، اشمام، ابدال، روم وغیرہ رہے وقف کے وہ قواعد جو قبیل معانی سے ہیں اور وقف کے محل سے متعلق ہیں یعنی تام، کافی (باقی صفحہ ۱۶۵ پر)

ـــ والبحث الآخر اقسام الوقف من الحسن والقبیح والتام وغیرہ (جہد المقل) ۱۲ ذکرہ کا بیان فن لا منفک متعلق بالتجوید (ان علوم مستقل خصوصی ط) ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

(قاعدہ ۱۵) ۵ جو شخص معنی نہ سمجھتا ہو اس کو چاہئے کہ انہیں مواقع پر وقف کرے جہاں قرآن میں نشان بنا ہوا ہے۔ بلا ضرورت بیچ میں نہ ٹھیرے البتہ اگر بیچ میں سانس ٹوٹ جاوے تو مجبوری ہے۔ پھر اگر مجبوری سے ایسا ہو تو چاہئے کہ جس کلمہ پر ٹھیر گیا تھا اس سے یا اوپر سے پھر لوٹا کر اور مابعد سے ملا کر پڑھے اور اس کا سمجھنا کہ اسی کلمہ سے پڑھوں یا اوپر سے

---

(صفحہ ۱۶۴ سے بقایا) حسن، قبیح وغیرہ سو وہ اگرچہ علم عربیت پر موقوف ہیں لیکن کلیہ کے طور پر نہایت مختصر طریق سے ان کی رموز و علامات کا بھی جو دال علی المعانی (یعنی معنی پر دلالت کرنے والی اور مطلب و مفہوم کلام کا پتہ دینے والی) ہیں (مثلاً مؔ طؔ جؔ زؔ صؔ وغیرہ ان کا بھی) اسی لمعہ کے قاعدہ ۱۵ کے شروع میں بیان کر دیا گیا ہے اور ہم نے تکملہ ۱۵ صفحہ ۱۵۹ میں اس کی قدرے تفصیل بھی ذکر کی ہے۔ ۱۲

۵ قاعدہ ۱۵ اس قاعدہ میں حضرت مؤلفؒ نے وقف کے متعلق نہایت اہم پانچ امور ذکر فرمائے ہیں۔
(۱) محل وقف (۲) وسطِ کلمہ پر وقف کا ناجائز ہونا (۳) حرکت پر وقف کا صحیح نہ ہونا (۴) وقف میں سانس کا توڑنا (۵) وقف کا رسم کے تابع ہونا اور تفصیل یہ ہے امر اول محل وقف: جو حضرات عربی میں خوب ماہر ہیں ان کے لئے محل وقف کے لحاظ سے وقف کی چھ قسمیں ہیں تام، کافی، حسن، صحیح، قبیح، اقبح۔ جن کا تفصیلی بیان شرح فوائد مکیہ میں آئے گا ان شاء اللہ۔ لیکن جو حضرات عربی میں اور تفسیر کے علم میں خوب ماہر نہیں ہیں اور وہ وقف کی ان قسموں کو معلوم نہیں کر سکتے ان کے لئے امام ابو عبد اللہ محمد بن طیفور خراسانی سجاوندیؒ نے پانچ علامات مؔ طؔ جؔ زؔ صؔ وقف کی اور ایک رمز لاؔ وقف غیر اولیٰ کی مقرر کر دی ہے پھر بعد کے علماء متاخرین نے معنی و تفسیر و ترکیب نحوی کی رعایت کرتے ہوئے کچھ اور علامتیں بھی مقرر کی ہیں جنہیں رموز و علامات اوقاف کہتے ہیں پس ماہر علماء کے سوا تمام حضرات کو چاہئے کہ انہی علامتوں اور رمزوں پر وقف کریں کیونکہ یہ نشانات علماء نے قرآن کے معانی و مطالب اور اعراب و ترکیب میں ہی غور کر کے عام لوگوں کی سہولت کے لئے لگائے ہیں تاکہ بے موقع وقف کرنے سے غلط معنی کا ایہام نہ ہو پس قاری کو چاہئے کہ پڑھنے کا انداز ایسا رکھے کہ جب وقف کرے تو انہیں موقعوں پر کرے اور بلا ضرورت درمیان میں ٹھیرنے سے حتی الامکان احتراز کرے اس لئے کہ درمیان میں ٹھیرنے سے پھر وہی دقت پیش آئے گی جس سے بچنے کے لئے علماءِ اوقاف نے یہ محنت سرانجام دی ہے یعنی پتہ نہیں چلیگا کہ اب کہاں سے لوٹائے آیا اسی کلمۂ موقوفہ سے یا اس سے کچھ اوپر سے ونیز درمیان میں ٹھیرنے کی صورت میں کلام اور ترکیب اور مضمون بھی پورا نہیں ہوتا جس کا برا اثر وہی لوگ محسوس کر سکتے ہیں جو کلام پاک کے معانی سمجھتے ہوں۔ مگر وقف اضطراری میں کہ ان علامات وقوف کے بیچ میں سانس ٹوٹ جائے اور آگے چلنے کی طاقت نہ رہے ان رموز کے درمیان میں بھی وقف کر سکتا ہے لقولہٖ تعالیٰ لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَہَا۔ لیکن پھر کلمۂ موقوفہ سے یا اس کے بھی ماقبل سے لوٹا کر پڑھے تاکہ کلام مربوط و مسلسل ہو جائے ونیز درمیان میں ٹھیرنے کی صورت میں آگے پڑھنے کی وجہ سے معنی کے سمجھنے میں غلطی لگ جانے کا جو امکان ہو اس سے بھی حفاظت ہو جائے اور ایسی آیات کی مثال (باقی صفحہ ۱۶۶ پر)

بدوں معنی سمجھے ہوئے مشکل ہے جب تک معنی سمجھنے کی لیاقت نہ ہو۔ شبہ کے موقع میں کسی

(صفحہ ۱۶۵ سے آگے) وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ اور لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ (نور ۴ ع و ۹ ع) ہے، **قولہٗ** اور اس کا سمجھنا کہ اسی کلمہ سے پڑھوں یا اوپر سے بدوں معنی سمجھے ہوئے مشکل ہے۔ **اقول** کیونکہ جب تک قرآن کے معنی اور نحوی ترکیب سے واقفیت نہ ہو ظاہر ہے کہ اعادہ کا محل معلوم نہیں ہو سکتا اس لئے معنی و تفسیر و ترکیب نحوی سے ناواقف طلبہ کو چاہیئے کہ درمیان میں ٹھہر جانے کی صورت میں اسی جگہ سے لوٹائیں جہاں وقف کا نشان بنا ہوا ہو۔ البتہ اگر وقف کے نشان سے سانس کی تنگی کی وجہ سے لوٹانا دشوار ہو اور پھر یہی اندیشہ ہو کہ سانس اگلی علامت وقف سے پہلے ہی ختم ہو جائے گا تو پھر کسی ماہر قاری عالم عربی داں سے محل اعادہ کی تعیین کرلے۔

**قولہٗ** شبہ کے موقع میں کسی عالم سے پوچھ لے **اقول**۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے وقت میں کسی عالم کو اس موقع سے اطلاع دے کر آئندہ کے لئے اعادہ کی جگہ معیّن و معلوم کرلے ورنہ ظاہر ہے کہ اسی وقت پوچھنے کے تو معنی ہی کوئی نہیں ہاں اگر نماز سے خارج تلاوت کر رہا ہو اور قریب ہی کوئی عالم تشریف فرما ہو تو اسی وقت پوچھنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں اور اگر ایسا کر لیا جائے تو بہت بہتر ہے کہ جن موقعوں میں وقف کے نشانات دور دور بنے ہوئے ہیں اور ایک نشان سے دوسرے نشان تک کلام لمبا ہے اور ایک سانس میں پڑھا نہیں جا سکتا ان موقعوں کے متعلق کسی عالم سے دریافت کرکے ضرورت و مجبوری کے وقت درمیانی مقامات سے لوٹانے کے مواقع ضبط کرلیں، تاکہ بوقت تلاوت دقت کا سامنا نہ ہو یہ صورت نہایت ہی عمدہ اور بہتر ہے، اور علامات و رموز اوقاف کی کسی قدر تفصیل یہ ہے، ۱ م۔ یہ بعض کے قول پر بیاسی اور بعض کی رائے پر پچاسی ہیں۔ یہ وقف لازم کا مختصر ہے اور یہ اس موقع پر ہوتا ہے جس میں وصل کرنے سے اُس سننے والے کا وہم مراد کے خلاف دوسرے معنی کی طرف چلا جاتا ہے جو غور سے کام نہ لے پس اس وہم کو دور کرنے کے لئے میم پر وقف کر دینا بہتر اور مناسب ہے لیکن فرض اور واجب نہیں تاکہ وقف نہ کرنے سے گناہ ہو جیسے اَصْحٰبُ النَّارِ م اس کے بعد جو اَلَّذِيْنَ ہے اس سے ایک جدا کلام شروع ہوتا ہے اور اَصْحٰبُ النَّارِ م کے ساتھ وصل کر دینے سے غور سے کام لینے والا تو اس بات کو آسانی سے سمجھ لیتا ہے کہ اَلَّذِيْنَ والا جملہ ایک جدا کلام ہے اور پہلی عبارت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے لیکن جو غور سے کام نہ لے اس کو یہ وہم ہو سکتا ہے کہ اَلَّذِيْنَ۔ اَصْحٰبُ النَّارِ کی صفت ہے۔ اور اس سے مقصد بالکل بدل جاتا ہے ۲ ط۔ یہ تین ہزار پانچصد دس ہیں۔ اس کو وقف مطلق سے لیا ہے یہ اس موقع پر ہوتا ہے جس میں پہلے کلام کے ختم ہو جانے کے سبب طا کے بعد والی عبارت سے ابتدا کرنا بہتر ہوتا ہے مؤکد نہیں کہ یہاں وصل سے دوسرے معنی کا وہم ہو جیسے وَعَلٰى سَمْعِهِمْ ط (بقرہ ۱ع میں) یہاں بعد والا جملہ پہلے سے بالکل جدا ہے ۳ ج۔ یہ ایک ہزار پانچصد اٹھتر ہیں، اس کو وقف جائز سے لیا ہے اور یہ اس موقع پر ہوتا ہے جس میں وقف و وصل دونوں کی دلیلیں پائی جاتی ہیں اور دونوں برابر درجہ میں ہوتی ہیں۔ جیسے اَذِلَّةً ج (نمل ۳ع میں) یہاں وَكَذٰلِكَ والے جملہ میں دو احتمال ہیں ۱ بلقیس کا قول ہو یہ وجہ تو وصل کی ہے کیوں کہ اس سے بلقیس کے دونوں جملے متصل رہتے ہیں ۲ حق تعالیٰ کا ارشاد ہو یہ وجہ وقف کی ہے کیونکہ اس سے بعد کے کلام کی جدائی واضح ہو جاتی ہے پس یہاں وقف اور وصل دونوں مساوی ہیں ۴ ز۔ یہ ایک صد اکانوے ہیں۔ اس کو وقفِ مُجَوَّز سے لیا ہے اور یہ اس موقع پر ہوتا ہے جس میں وقف و وصل دونوں کی دلیلیں (صفحہ ۱۶۷ پر)

عہ وقف لازم اور وقف معانقہ کی کچھ تفاصیل ضمیمہ کے مضمون پنجم "تُحْفَةُ الْاَبْحَاثِ فِيْ نُخْبَةِ الْاَوْقَافِ" میں درج ہیں ۱۲ ط

عالم سے پوچھ لے۔ اور[۲] ایسی مجبوری کے وقت میں ایک اس کا خیال رہے کہ کلمہ کے بیچ میں وقف نہ کرے بلکہ کلمہ کے ختم پر ٹھیرے۔ اور[۳] یہ بھی جان لو کہ وقف کرنا حرکت پر غلط ہے۔

(ص ۱۶۶ سے آگے) پائی جاتی ہیں اور وصل کی دلیل قوی ہوتی ہے جیسے غِشَاوَةٌ ز (بقرہ ع ۱ میں) یہاں پہلے جملہ میں کفار کی دنیوی حالت کا بیان ہے کہ وہ اندھے ہیں حق کو نہیں دیکھتے اور دوسرے جملہ میں انہیں کی آخرت والی حالت بتائی ہے نیز دوسرا جملہ پہلے ہی جملہ پر مرتب ہونے کے بجائے کفار کی تمام بری عادتوں پر مرتب ہے یہ دلیل تو وقف کی ہے اور دونوں جملے اسمیہ ہونے میں متحد ہیں اور دونوں کا مقصد بھی ایک ہی ہے اس لئے کہ دونوں میں کفار کی بدحالی کا ذکر ہے پس یہ اتحاد و اتصال اور وصل کی دلیل ہے اور یہی قوی ہے یہاں صرف سانس کی تنگی کے وقت ٹھیرنا چاہئے

ص ۵: یہ تراٰشی ہیں اس کو وقف مُرَخَّص سے لیا ہے یعنی مجبوری کے وقت اس بات کی رخصت اور اجازت دیدی گئی ہے کہ اس پر وقف کرلیں اور اعادہ کے بغیر بعد والے جملے سے ابتدا کرلیں یہ ایسے دو کلاموں کے درمیان ہوتا ہے جن میں سے ہر ایک کا دوسرے سے تعلق ہو لیکن مقصد کے ظاہر کرنے میں دونوں مستقل ہوں اور پہلا دوسرے کا اور دوسرا پہلے کا محتاج نہ ہو جیسے وَالسَّمَآءَ بِنَآءً ص (بقرہ ع ۳ میں) یہاں وَاَنْزَلَ جَعَلَ پر معطوف ہے اور معطوفین کا مجموعہ اَلَّذِیْ کا صلہ ہے لیکن اگر ثانی نہ ہو تو صرف اول بھی صلہ کے لئے کافی ہے اس لئے یہاں بھی سانس کی تنگی ہی کے وقت وقف کرنا چاہئے۔ اور مزید تفصیل تسہیل القواعد میں ملاحظہ فرمائیں۔ ۱۲

[۲] امر دوم وسطِ کلمہ پر وقف کا ناجائز ہونا یاد رکھو کہ کلمے کے درمیان میں وقف کرنا کسی حالت میں بھی جائز نہیں نہ اس وقت جب کسی مجبوری کے بغیر مناسب و مفید مقام پر قصداً و بذاتہ اختیار و ارادہ سے آرام کے لئے وقف کریں جس کو وقف اختیاری کہتے ہیں اور نہ اس وقت جب کسی مجبوری (نسیان، کھانسی، جمائی، عجز و حصر تنفس وغیرہ کی وجہ) سے وقف کیا جائے جس کو وقف اضطراری و وقف ضرورت کہتے ہیں مگر چونکہ مجبوری کی حالت میں ایسی باریک باتوں کی طرف عموماً توجہ نہیں رہتی اس لئے مؤلف اس کی طرف توجہ دلا رہے ہیں کہ وقفِ اضطراری میں اس بات کا خصوصیت کیساتھ خیال رکھ کر کلمہ کے بیچ میں وقف نہ کریں بلکہ کلمہ کے ختم اور آخر پر ٹھیریں مثلاً اَلْحَمْدُ کے میم اور وَالْفُرْقَانِ کی را اور الَّیْلِ کی یا اور تَقْدِیْرُ کے قاف وغیرہ پر وقف نہ کریں کیونکہ اس سے کلمہ کے حروف میں تقطیع ہوجاتی ہے جو لفظی تحریف کے مرادف ہے بلکہ ان کلمات میں بالترتیب دال اور نون اور لام اور را پر وقف کریں۔ پھر یہ بھی سمجھو کہ یہاں کلمہ سے کلمۂ قرآنیہ۔ رسمیہ مقطوعہ مراد ہے یعنی وہ کلمہ جو قرآنی رسم میں اپنے مابعد سے جدا لکھا ہوا ہو اور اس سے کلمۂ عربیہ نحویہ موصولہ مراد نہیں یعنی وہ لفظ جو اپنے مابعد سے ملا کر لکھا ہوا ہو۔ نتیجہ یہ کہ وقف اسی کلمہ کے آخری حرف پر درست ہے جو کتابت و رسم کی رو سے بعد والے کلمہ سے جدا ہو مثلاً اَنْ لَّا مَلْجَاَ میں اَنْ اور اَمْ مَّنْ اَسَّسَ میں اَمْ وغیرہ پس جدا لکھے ہوئے کلمہ کے درمیانی حرف پر علیٰ ہذا ملا کر لکھے ہوئے کلمہ کے آخری حرف دونوں پر وقف ناجائز ہے چنانچہ الَّیْلَ کی یا پر علیٰ ہذا سورۂ ہود کے شروع میں اَلَّا کے نون پر اور فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا کے فَاَیْنَ پر وقف جائز نہیں اس لئے کہ الَّیْلَ کی یا کلمہ کا درمیانی حرف ہے اور اَلَّا۔ فَاَیْنَمَا موصول ہیں۔ اَنْ اور فَاَیْنَ کا نون گو کلمہ کے آخر میں ہے مگر چونکہ وہ لا اور ما کیساتھ موصول ہے مقطوع نہیں اس لئے اس پر بھی وقف جائز نہیں حاصل یہ کہ کلمۂ مقطوعہ کے وسط میں اور اسی طرح کلمۂ موصولہ کے وسط و آخر دونوں پر وقف کرنا گو وہ اضطراری ہی کیوں نہ ہو لحن ہے جس سے احتراز لازم ہے پس وقفِ اصطلاحی کلمۂ مقطوعہ کے آخری حرف پر ہی ضروری ہے۔ خوب سمجھ لو۔ ۱۲

[۳] امر سوم حرکت پر وقف کا غیر صحیح ہونا: واضح ہو کہ کامل حرکت پر وقف کرنا بالکل ممنوع ہے (ص ۱۶۸ پر)

جیسا کہ اکثر لوگ کرتے ہیں مثلاً اگر کسی شخص کا سانس سورہ بقرہ کے شروع میں بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْكَ کے کاف پر ٹوٹ گیا تو اس وقت کاف کو ساکن کر دینا چاہیئے زبر کے ساتھ وقف نہ کریں اسی طرح بے سانس توڑے[۵۸] وقف نہیں ہوتا جیسا کہ بعض لوگ آیت کے ختم پر ساکن حرف تو پڑھتے ہیں مگر بے سانس توڑے دوسری آیت شروع کر دیتے ہیں۔ یہ بھی بے قاعدہ ہے۔ اور یہ بھی[۵۹] یاد رکھو کہ ایسی مجبوری میں جو کسی کلمہ پر وقف کرو تو وہ کلمہ جسطرح

(صفحہ ۱۶۷ سے آگے) جیسا کہ علامہ شیخ ابن الجزری مقدمہ جزریہ میں فرماتے ہیں ؎

وَحَاذِرِ الْوَقْفَ بِكُلِّ الْحَرَكَةْ — اِلَّآ اِذَا رُمْتَ فَبَعْضُ الْحَرَكَةْ

ترجمہ: اور تو پوری حرکت کے ساتھ وقف کرنے سے پرہیز کر لیکن جب تو روم کرے گا تو پھر حرکت کا کچھ (یعنی تہائی حصہ) پڑھا جائیگا۔ اھ بس جیسا کہ بعض ناواقفوں کی عادت ہے کہ وہ اِلَیْكَ، یَعْلَمُوْنَ، تَفْعَلُوْنَ۔ بَصِیْرٌ جیسی مثالوں میں سانس اور آواز تو توڑ دیتے ہیں مگر حرف موقوف علیہ کو نہ تو بالکل ساکن کرتے ہیں اور نہ ہی اس کی حرکت کے تہائی حصہ پر (جائز موقعوں میں) اکتفا کرتے ہیں بلکہ حرکت کو وصل کی طرح کامل ادا کرتے ہیں خوب سمجھ لو کہ وقف کا یہ طریقہ بالکل خلاف اصل اور فن تجوید کے سراسر خلاف ہے کیونکہ وقف وصل کی ضد ہے اور وصل میں حرکت پڑھی جاتی ہے پس وقف میں اس کی ضد (سکون) ہونی چاہئے۔ نیز پوری حرکت پر وقف کرنا اہل عرب کے انداز وطریق وقف کے بھی خلاف ہے اور یہ بھی یاد رکھو کہ گول تا پر تا کے ساتھ اور دوزبر کی تنوین پر دوزبروں کیساتھ وقف کرنا بھی غلط ہے اور اصل ضابطہ یہی ہے کہ وقف میں کیفیتِ وقف مثلاً اسکان ابدال وغیرہ کا لحاظ رکھنا از حد ضروری ہے۔ ۱۲

۵۸ امر چہارم وقف میں سانس کا توڑنا۔ یاد رکھو کہ کلمہ کو محض ساکن کرنا یا اور جو احکام وقف کے ہیں ان کو کرنا بلا سانس توڑے جیسا کہ بعض لوگوں کی عادت ہے اس کو اصطلاح قراء و مجودین میں وقف نہیں کہتے یہ سخت غلطی اور قواعد فن کے سراسر خلاف ہے لہٰذا اس سے بچنا ضروری ہے البتہ آخری حرف پر آواز کا اتنی دیر بند کر دینا جس میں عادةً اور معمولاً سانس لے سکیں جس کا اندازہ تقریباً ایک الف کے برابر ہے) یہ بھی وقف اصطلاحی میں داخل ہے (گو عملاً اور بالفعل سانس نہ لیں) (کذا فی النشر الکبیر) پس حدراً (روانگی کے ساتھ) تلاوت کرتے ہوئے عام حفاظ و قراء نے جو یہ عادت بنا رکھی ہے کہ آیات و اوقاف کے مواقع پر آخری حرف کو ساکن کر کے بغیر سانس توڑے اور آیات پر سکتہ کئے بغیر اگلی آیات وکلمات شروع کر دیتے ہیں یہ سراسر خطا ہے جس سے احتراز ضروری ہے اور امر سوم و امر چہارم دونوں کا ماحصل یہ نکلا کہ وقف میں آخری حرف کا ساکن کرنا۔ علیٰ ہذا سانس کا قطع کرنا دونوں ہی باتیں لازمی ہیں پس اسکان بلا تنفس علیٰ ہٰذا تنفس بلا اسکان یہ دونوں صورتیں اصطلاحی وقف میں داخل نہیں خوب سمجھ لو۔ ۱۲

۵۹ امر پنجم رسم کے موافق وقف کرنا۔ یہ کیفیت وقف سے متعلق ایک عام قاعدہ اور نہایت اہم ضابطہ ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وقف رسم کے تابع ہے اصل اور وصل کے تابع نہیں مطلب یہ ہے کہ وقف میں حذف وثبوت وغیرہا کی رُو سے کلمہ کی کتابت و رسم خطی کا ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے گو اصل اور وصل کے لحاظ سے وہ کلمہ رسم کے موافق نہ ہو چنانچہ جو حرف علت اور نون تنوین ثابت فی الرسم ہوگا وہ وقف میں بھی ثابت رہے گا گو وہ حرف علت وصل میں کسی وجہ سے نہ پڑھا جاتا ہو اور جو حرف علت

اور نون ساکنہ (باقی ص ۱۶۹ پر)

لکھا ہے اسی کے موافق وقف کرو اگرچہ وہ دوسری طرح پڑھا جاتا ہو، پڑھنے کے موافق وقف نہ کریں گے مثلاً اَنَا میں جو الف نون کے بعد ہے وہ ویسے تو پڑھنے میں نہیں آتا۔ لیکن اگر اس کلمہ پر وقف کیا جاوے گا تو پھر اس الف کو بھی پڑھیں گے اور پھر جب اس کلمہ

(صـ۱۶۸ سے آگے) محذوف الرسم ہوگا وہ وقف میں بھی محذوف ہی ہوگا گو اصل کے اعتبار سے وہ موجود ہی کیوں نہ ہو۔ ثابت فی الرسم کی مثالیں: الف مثلاً قُلْنَا اَحْمِلْ کا الف اور لٰكِنَّا۔ اَلظُّنُوْنَا۔ سَلٰسِلَا۔ یٰهٰلا قَوَارِیْرَا اور اَنَا جو واحد متکلم کی ضمیر مرفوع منفصل ہے (قرآن میں جہاں بھی آئے) وغیرذٰلک پس ان میں باوجودیکہ بحالتِ وصل الف نہیں پڑھا جاتا مگر پھر بھی وقف میں اتباعاً للرسم پڑھا جائے گا اور ان میں حذفِ الف کے ساتھ وقف کرنا جائز نہیں البتہ صرف لفظ سَلٰسِلَا میں حذف و اثبات دونوں وجوہ ہیں اور ایسے الفات جو محذوفہ فی الوصل اور ثابتہ فی الوقف ہیں روایتِ حفصؒ میں کل سات ہیں جو تنبیہ کے آخر میں مذکور ہیں۔ واؤ مثلاً وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ؛ وَابْتَلُوا الْیَتٰمٰی میں وَاَقِیْمُوْا اور وَابْتَلُوْا کا واؤ یا مثلاً وَلَا تَسْقِی الْحَرْثَ۔ وَیُرْبِی الصَّدَقٰتِ۔ اور بِهٰدِی الْعُمْیِ (نمل عٙ) وغیرہ کی یا۔ نونِ تنوین مثلاً كَاَیِّنْ ہر جگہ۔ اس کلمہ میں عام اصول کے خلاف جر کی تنوین بصورت نون ساکنہ مرسوم ہے تاکہ یہ رسم كَاٰئِنْ والی قراءت کو بھی شامل ہو جائے اس لئے اس کلمہ پر وقف بھی رسم کے موافق نون ساکن پر ہوگا اور لفظ کی اصل کو مدنظر رکھتے ہوئے اور حَكِیْمٍ عَلِیْمٍ کی طرح جر کی تنوین کے حذف کے ساتھ كَاَیٍّ پر وقف نہ کریں گے کیوں کہ وقف رسم کے تابع ہے نہ کہ اصل حالت کے۔ **محذوف فی الرسم کی مثالیں**: الف مثلاً اَیُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ (نور عٙ میں) یٰاَیُّهَ السّٰحِرُ (زخرف عٙ میں) اَیُّهَ الثَّقَلٰنِ (رحمٰن عٙ میں) ان تینوں میں اَیُّهَ کا الف محذوفہ وقفاً محذوف ہی رہے گا اور اصلی حالت کے لحاظ سے ثابت نہ ہوگا پھر ان تین کلمات میں حذف الف کی وجہ شمول ہے کہ یہ رسم ابن عامرؒ کی ضمہ والی قراءت (اَیُّهُ) کو بھی شامل ہو جائے اسی طرح وَلَمْ یُؤْتَ اور وَلَا یَاْبَ وغیرہ میں بھی الف محذوف ہے واؤ مثلاً لَهٗ۔ وَیَدْعُ الْاِنْسَانُ (اسراء عٙ میں) وَیَمْحُ اللّٰهُ (شوریٰ عٙ میں) یَدْعُ الدَّاعِ (قمر عٙ میں) وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِیْنَ (تحریم عٙ میں) سَنَدْعُ الزَّبَانِیَةَ (علق عٙ میں) اور وَلَا تَقْفُ وَلْیَدْعُ وغیرذٰلک کا واؤ۔ پس ان تمام کلمات میں بحالتِ وقف واؤ محذوف ہوگا گو لَهٗ میں وصلی تلفظ کی اور باقی کلمات میں اصلی حالت کی رو سے واؤ ثابت و موجود ہے پھر وَیَدْعُ وغیرہ میں حذفِ واؤ کی وجہ موافقتِ وصل ہے۔ یا مثلاً بِهٖ۔ وَلَا تَبْغِ۔ وَاتَّقِ۔ فَارْهَبُوْنِ۔ فَاتَّقُوْنِ۔ وَسَوْفَ یُؤْتِ اللّٰهُ (نساء عٙ میں) وَاخْشَوْنِ الْیَوْمَ (مائدہ عٙ میں) نُنْجِ الْمُؤْمِنِیْنَ (یونس عٙ) مَتَابِ۔ عِقَابِ۔ وَعِیْدِ۔ یٰقَوْمِ۔ یٰرَبِّ وغیرہ وغیرہ، پس ان تمام کلمات میں وقف حذفِ یا کے ساتھ ہوگا وصل اور اصل کے لحاظ سے بالاثبات نہ ہوگا؛ اور فَمَآ اٰتٰنِ ءَ اللّٰهُ (نمل عٙ) کی رسم کا تقاضا تو یہ ہے کہ وقفاً اس میں یا محذوف ہو (یعنی فَمَآ اٰتٰنْ) کیونکہ یہ محذوف فی الرسم ہے اور یہ یا جو آپ قرآنوں میں لکھی ہوئی دیکھ رہے ہیں یہ اصل مصحفِ عثمانی میں نہیں ہے مگر پھر نقاط و حرکات کی طرح اس یا کو بھی لکھ دیا تاکہ پڑھنے میں غلطی واقع نہ ہو لیکن خاص اس لفظ میں وقفاً یا کا اثبات بھی جائز ہے (یعنی فَمَآ اٰتٰنِ یْ) اور وجہ یہ ہے کہ حفصؒ اس یا کو وصلاً مفتوح پڑھتے ہیں اس لئے وصل کی رعایت سے اثبات اور رسم کے اعتبار سے حذف دونوں وجوہ جائز ہیں اور اثباتِ یا اولیٰ اور طریق شاطبیہ کے موافق ہے نون ساکنہ محذوفہ مثلاً وَلَیَكُوْنًا (یوسف عٙ میں) لَنَسْفَعًا (علق) اور لفظ اِذًا قرآن میں جہاں بھی آئے جیسے اِذًا لَّذَهَبَ وغیرہ پس ان (باقی صـ۱۷۱ پر)

کو لوٹا دیں گے تو اس وقت چوں کہ مابعد سے ملا کر پڑھیں گے اس لئے یہ الف نہ پڑھا جاوے گا
ان باتوں کو خوب سمجھ لو اور یاد رکھو۔ ان میں بڑے بڑے حافظ غلطی کرتے ہیں
(تنبیہ) قاعدہ مذکورہ کے اخیر میں جو لکھا گیا ہے کہ وہ کلمہ جس طرح لکھا ہے اس کے موافق وقف
کرو اس قاعدہ سے یہ الفاظ مستثنیٰ ہیں۔ اَوْ یَعْفُوَا سورہ بقرہ کے اکتیسویں رکوع میں اور
اَنْ تَبُوْءَا سورہ مائدہ کے پانچویں رکوع میں اور لِتَتْلُوَا سورہ رعد کے چوتھے رکوع میں اور

(صفحہ ۱۶۹ سے آگے) تینوں میں اتباعاً للرسم وقف الف پر کرتے ہیں حالانکہ اصل کی رو سے اَوَّلَیَکُوْنً میں نون خفیفہ ساکنہ اور ثالث میں نون وضعی وبنائی ہے مگر چوں کہ تینوں کلمات میں نون ساکنہ دو زبر کی تنوین کی طرح بشکل الف مرسوم ہے اس لئے وقف بھی متابعتِ رسم میں نون کے بغیر اور اثباتِ الف کے ساتھ کیا جاتا ہے اور اصل کے مطابق نون ساکنہ پر نہیں کیا جاتا خلاصہ یہ کہ وقف میں رسم کی اتباع ضروری ہے ثبوت اور حذف کی تفصیل تو گذر چکی ہے اور وصل و قطع اور تاء مُدَوَّرَہ اور تاء مطولہ کا قاعدہ یہ ہے کہ دو مقطوع کلمات میں سے ہر ایک پر اور دو موصول کلمات میں سے فقط ثانی پر وقف جائز ہے مقطوع کی مثال اَنْ لَّا یُشْرِکْنَ اور موصول کی مثال اَلَّا یَرْجِعُ ہے اور تاء مُدَوَّرَہ (گول تا) پر سب کے لئے ھا کے ساتھ اور تاء مطولہ (تاء دراز) پر حفصؒ اور ان کے شرکاء کے لئے تا کے ساتھ وقف ہے مثلاً غِشَاوَۃٌ ۔ رَحْمَتْ وغیرہ ۔۱۲

ف۱ حضرت مؤلف رح قاعدہ ۱ کے اخیر میں درج بالا پانچ اہم امور کی طرف دوبارہ توجہ دلاتے ہیں کہ وقف میں ان پانچوں باتوں کا خوب خیال رکھو (۱) غیر عربی داں لوگ رموز و علاماتِ اوقاف پر ہی وقف کریں۔ بلا ضرورت بیچ میں وقف نہ کریں اور اگر کسی عارضہ اور ضرورت و مجبوری کی بناء پر درمیان میں ٹھیرنا ہی پڑ جائے تو ایسی مجبوری کی حالت میں کلمۂ موقوفہ سے یا اس کے بھی ماقبل سے لوٹا کر پڑھیں بشرطیکہ وقف کے مابعد سے ابتدا کرنا مناسب نہ ہو (۲) وسطِ کلمہ پر وقف نہ کریں کیونکہ کلمۂ مقطوعہ کے وسط پر علیٰ ہٰذا کلمۂ موصولہ کے وسط و آخر ہر دو پر وقف کرنا جائز نہیں ہے (۳) حرف موقوف علیہ کو ساکن کرنا یا اور جو احکام و قواعد وقف کے ہیں مثلاً ابدال وغیرہ ان کا جاری کرنا ضروری ہے پس کامل حرکت پر اور اسی طرح بے قاعدہ وقف کرنا ناجائز ہے۔ البتہ وقف بالروم میں حرکت کا تہائی حصہ ادا کیا جاتا ہے جس کا بیان قاعدہ ۲ میں آرہا ہے (۴) وقف میں سانس اور آواز دونوں کو قطع کر دینا چاہئے اور وقف کی مشہور تعریف عند القراء یہ ہے قطع الصوت مع النفس و اسکان الموقوف علیہ ان کان متحرکا۔ لیکن چونکہ سانس کا انقطاع آواز کے انقطاع کو مستلزم ہے اس لئے فوائد مکیہ میں صرف سانس کے انقطاع پر اکتفا کیا گیا ہے۔ (۵) جو کلمہ جس طرح لکھا ہوا ہو وقف میں اس کو اسی طرح پڑھنا چاہئے وصل اور اصل کے موافق وقف نہیں کرنا چاہئے۔ اور ان تمام باتوں کا خیال رکھنا وقف میں ہر وقت ضروری ہے مجبوری کے وقت بھی اور اس وقت بھی جب اختیار و قصد کے ساتھ بذاتہٖ اور طلبِ راحت کی غرض سے وقف کیا جائے۔ فَافْہَمْہُ وَاعْمَلْ ۔۱۲

ف۱۱ یہ تنبیہ قاعدۂ اُولیٰ کے پانچ امور میں سے امر پنجم کے متعلق ہے اور اس کے دو حصے ہیں حصہ اول الفات مستثنیات بحذف وقف فی الحالین یعنی مندرجۂ ذیل دس کلمات جو تیرہ جگہ آئے ہیں اتباعِ رسم والے (باقی صفحہ ۱۷۱ پر)

لَنْ نَّدْعُوَا سورہ کہف کے دوسرے رکوع میں اور لِیَرْبُوَا سورہ رُوم کے چوتھے رکوع میں اور لِیَبْلُوَا سورہ محمدؐ کے اول رکوع میں اور وَنَبْلُوَا سورہ محمدؐ کے چوتھے رکوع میں اور

(بقایا صنٓا) عام اصول اور ضابطۂ کلیہ سے مستثنیٰ ہیں اور وصل کی طرح وقف میں بھی یہ الفات محذوف ہی رہتے ہیں اور ان کا ثابت رکھنا کسی حال میں بھی درست نہیں یعنی نہ وقف میں نہ وصل میں اور اسی لئے ان کو محذوفہ فی الحالین سے تعبیر کیا گیا ہے اور وہ دس کلمات یہ ہیں اَوْ یَعْفُوَا (بقرہ پ ع میں)، اَنْ تَبُوْٓءَاْ (مائدہ پ ع میں) لیکن یہ اسی صورت میں الف زائدہ کی مثال بنے گا جبکہ مولٰی جاراللہ شارح رائیہ کے قول کے مطابق واو کے بعد والے ہمزہ کو عام قیاس کے موافق بے صورت اور عین تبری (ء) کی طرح مرسوم مانیں (جو علامت ہمزہ کا مخفف ہے نہ کہ صورت ہمزہ) اور الف کو کلمہ کی تمامی اور مابعد سے کلمہ کی جدائی اور... علیحدگی بتلانے کے لئے زائد کیا گیا ہے یَتْلُوَا اور قَالُوَا کی طرح اور اگر علامہ دانیؒ و شاطبیؒ و محقق ابن الجزریؒ کے قول کے موافق ہمزہ کو بصورت الف مانیں (یعنی اَنْ تَبُوْٓاَ) جو رسم کے مشہور قیاس کے خلاف ہے جس کی رو سے ساکن کے بعد والا ہمزہ بے صورت ہوا کرتا ہے تو پھر ظاہر ہے کہ یہ کلمہ الفات زائدہ کی فہرست سے خارج ہو جائے گا مگر پہلا قول راجح ہے لِتَتْلُوَاْ (رعد پ ع میں) لَنْ نَّدْعُوَاْ (کہف پ ع میں) لِیَرْبُوَاْ (روم پ ع میں) لِیَبْلُوَاْ (محمدؐ پ ع میں) وَنَبْلُوَاْ (محمدؐ پ ع میں) ثَمُوْدَاْ چار جگہ (ہود پ ع میں فرقان پ ع میں عنکبوت پ ع میں نجم پ ع میں۔ اور سورۂ ہودؑ کے چھٹے رکوع میں یہ لفظ تین جگہ آیا ہے مگر یہاں اس سے مراد صرف اِنَّ ثَمُوْدَاْ ہے کیوں کہ الف اسی کے اخیر میں لکھا ہوا ہے) دوسرا قَوَارِیْرَاْ (دہر پ ع میں) وَاَنْ اَتْلُوَاْ (نمل پ ع میں) اور اس آخری کو حضرت مؤلفؒ نے سہواً و مسامحۃً بیان نہیں فرمایا اور ممکن ہے کہ اسکی وجہ یہ ہو کہ عموماً اس پر وقف کرنے کی نوبت نہیں آتی واللہ اعلم۔ پھر ان دس کلمات میں الف کے زائد لکھنے اور تلاوت میں اس کے ثابت نہ رہنے کی علت و حکمت یہ ہے کہ ان دس میں سے اول کے سات اور نمبر ۱۰ یعنی اَوْ یَعْفُوَاْ۔ اَنْ تَبُوْٓءَاْ لِتَتْلُوَاْ۔ لَنْ نَّدْعُوَاْ۔ لِیَرْبُوَاْ۔ لِیَبْلُوَاْ۔ وَنَبْلُوَاْ اور وَاَنْ اَتْلُوَاْ ان آٹھ میں واو اور ہمزہ کے بعد الف زائد لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ کلمہ کی تمامیت اور مابعد سے ان کلمات کے فصل و جدائی اور علیحدگی پر تنبیہ ہو جائے اور یہ وہی الف ہے جو یَتْلُوَا۔ اَوْفُوَا۔ وغیرہ میں فعل کے واحد و جمع مذکر وغیرہ میں واو کے بعد فصل و جدائی کے لئے زیادہ کیا جاتا ہے فرق صرف یہ ہے کہ یَتْلُوَا۔ اَوْفُوَا وغیرہا میں رفعی حالت کی بناء پر واو ساکن ہے اور مندرجۂ بالا مثالوں میں نصبی حالت کی بناء پر واو مفتوح ہے اور ۸ و ۹ یعنی ثَمُوْدَاْ اور دوسرا قَوَارِیْرَاْ ان دو میں الف زائد اس لئے لکھتے ہیں کہ یہ رسم تنوین والی قراءت کو بھی شامل ہو جائے یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اَوْ یَعْفُوَاْ۔ اَنْ تَبُوْٓءَاْ وغیرہما آٹھ کلمات میں واو اور ہمزہ کے بعد الف زائدہ نہ پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ الف محض فصل و جدائی اور کلمہ کی تمامیت بتانے کے لئے زیادہ کیا گیا ہے نہ کہ تلاوت و تلفظ کے لئے بھی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر اس الف کو پڑھتے تو اَوْ یَعْفُوَا۔ اَنْ تَبُوْٓءَا لِتَتْلُوَا۔ لِیَرْبُوَا۔ لِیَبْلُوَا ان پانچ کلمات میں تو یہ شبہ ہوتا کہ شاید یہ تثنیہ کے صیغے ہیں حالانکہ یہ واحد کے صیغے ہیں اور لَنْ نَّدْعُوَا۔ وَاَنْ اَتْلُوَا۔ اور وَنَبْلُوَا یہ تین کلمات (باثبات الالف) مہمل اور لغو ہو جاتے اس لئے کہ نَدْعُوَا وغیرہ باثبات الالف عربیت کی رو سے کوئی صیغے ہی نہیں کَمَا لَا یَخْفٰی عَلٰٓی اَھْلِ الْعَرَبِیَّۃِ اور اصل وجہ روایت و نقل کی اتباع ہے اور ثَمُوْدَاْ اور دوسرا قَوَارِیْرَاْ ان دو کلمات میں الف کے نہ پڑھنے کی وجوہ پانچ ہیں (۱) روایت و نقل کی اتباع اور یہی اصل ہے (۲) تنوین اور ترکِ تنوین والی دونوں قراءتوں میں فرق کرنا (۳) التباس سے بچنا اسلئے (باقی صنٓ پر)

ثَمُوْدَا چار جگہ سورہ ہود، سورہ فرقان اور سورہ عنکبوت اور سورہ نجم میں اور دوسرا قَوَارِيْرَا سورہ دہر کے پہلے رکوع میں۔ ان سب الفاظ میں الف کسی حال میں نہیں پڑھا جاتا نہ وصل میں نہ وقف میں اور لفظ لٰكِنَّا خاص سورہ کہف میں اور الظُّنُوْنَا اور الرَّسُوْلَا اور السَّبِيْلَا

(ص۱۷۱ کا بقایا مضمون) کہ اگر حفص رح وغیرہ کے لئے بھی وقفاً ان میں الف کو ثابت رکھتے تو یہ شبہ ہوتا کہ شاید ان کی قراءت بھی وصلاً تنوین کے اثبات کے ساتھ ہے حالانکہ وصلاً ان کے یہاں تنوین کا ترک ہے (۴) کلمہ کی اصل ہیئت صیغیہ اور حالت عربیہ کا لحاظ رکھنا (۵) خط عربی سے پہلے والے خطوط میں الف فتحہ کی صورت ہوتا تھا جیسا کہ کرمانی نے عجائب میں نقل کیا ہے اس بناء پر دال اور را کے فتحہ کو خطوط سابقہ کی رعایت و نزدیکی زمانہ کی وجہ سے بصورت الف لکھ دیا ہے (کذا فی نثر المرجان ج ۳ ص۱۷۹) اور یہ سب عقلی حکمتیں اور محض نکات بعد الوقوع ہیں ورنہ اصلی وجہ روایت و نقل کی متابعت ہے جیسا کہ گذرا۔ انتباہ، قَوَارِيْرَا کی رسم میں تین صورتیں ہیں (۱) دونوں میں الف ہے یہ مدنی، کوفی، شامی مصحف کی رسم ہے (۲) دونوں میں نہیں یہ ابن انباری کی روایت ہے (۳) اول میں ہے اور ثانی میں نہیں یہ مصحف امام کی رسم ہے اور مکی اور بصری قرآنوں میں ایک روایت امام کی طرح اور دوسری روایت مدنی کوفی شامی کی طرح ہے اور امام ابو عبیدؒ فرماتے ہیں کہ سَلٰسِلَا اور دوسرے قَوَارِيْرَا میں امام میں الف تھا لیکن کسی نے مٹا دیا تھا اور میں نے مٹے ہوئے کا نشان دیکھا ہے اور پہلے قَوَارِيْرَا میں الف ثابت تھا اور مدنی مکی کوفی مصاحف میں تینوں میں الف ثابت ہے (نشر ناقلاً عن ابی عبیدؒ)۔ ۱۲

ص۱۲ حصہ دوم الفات زائدہ محذوفہ فی الوصل ثابتہ فی الوقف: مندرجۂ ذیل سات کلمات قاعدہ ۱ کے امر پنجم کی مثالیں ہیں اور مطلب یہ ہے کہ ان کا الف گو حالتِ وصل میں نہیں پڑھا جاتا لیکن چونکہ لکھا ہوا ہے اس لئے اتباعاً للرسم وقف میں پڑھا جاتا ہے اور وہ سات کلمات یہ ہیں (۱) لٰكِنَّا خاص سورہ کہف پ۱۵ ع۵ میں۔ اور خاص سورۂ کہف اس لئے کہا کہ اور موقعوں میں تو نون کے بعد الف زائدہ لکھا ہوا ہی نہیں ہے مثلاً وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ (بقرہ ع۳۲ میں) وغیر ذالک (۲) الظُّنُوْنَا احزاب پ۲۱ ع۲ میں (۳ و ۴) الرَّسُوْلَا، السَّبِيْلَا دونوں سورۂ احزاب پ۲۲ ع۵ میں (۵) سَلٰسِلَا (۶) پہلا قَوَارِيْرَا دونوں سورۂ دہر پ۲۹ ع۱ میں اور پہلا اس لئے کہا کہ دوسرے قَوَارِيْرَا کا حکم اس سے پہلے اَوْ يَعْفُوَا وغیرہ کے ساتھ بیان ہو چکا ہے اور یاد رکھو کہ لفظ سَلٰسِلَا میں پہلے لام کے بعد والا الف بالاجماع محذوف الرسم اور دوسرے لام کے بعد والا الف تمام قرآنوں میں مرسوم ہے لیکن نصیرؒ کی ایک اور سخاویؒ کی روایت پر سَلٰسِلَ شامی قرآنوں میں الف کے بغیر ہے اور پہلے قَوَارِيْرَا میں بالاتفاق الف مرسوم ہے اور اس کی کچھ تفصیل حاشیہ ۱ کے اخیر میں انتباہ کے ذیل میں گذر چکی ہے (۷) لفظ اَنَا (جو واحد متکلم کی ضمیر مرفوع منفصل ہے) قرآن مجید میں جہاں بھی آئے مثلاً وَاَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ۔ وَلَآ اَنَا عَابِدٌ۔ وَاَنَا اَوَّلُ۔ اَنَا بَشَرٌ، اَنَا نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ وغیرہ پس ان ساتوں کلمات میں باوجودیکہ بحالت وصل الف نہیں پڑھا جاتا مگر چوں کہ ثابت فی الرسم ہے اور وقف رسم کے تابع ہوتا ہے لہذا بحالت وقف الف پڑھا جائیگا اور ان کلمات میں رسم کے خلاف الف کے بغیر وقف کرنا جائز نہیں البتہ صرف لفظ سَلٰسِلَا میں اثباتِ الف اور حذفِ الف دونوں کے ساتھ وقف کرنا صحیح ہے یعنی الف کو ثابت رکھ کر بھی تاکہ رسم کی پیروی ہو جائے اور حذف کرکے بھی تاکہ کلمہ کی اصل ہیئت و حالت عربیہ کی رعایت ہو جائے اور حذف کی صورت میں وقف لام پر ہوگا (باقی ص۱۷۳ پر)

**یہ تینوں سورہ احزاب میں اور سَلٰسِلَا اور پہلا قَوَارِیْرَا یہ دونوں سورہ دھر میں اور لفظ اَنَا جہاں کہیں آوے تمام قرآن میں ان تمام لفظوں میں بحالتِ وصل الف نہیں پڑھا جاتا اور**

(ص۱۷۲ سے آگے) اور وہ ساکن ہوگا یعنی سَلٰسِلْ لیکن حذفِ الف طریقِ شاطبیہ کے خلاف ہے کیونکہ وہ ابوالحسن کے بجائے ابوالفتح سے ہے اور اثباتِ الف طریق کے موافق اور اولیٰ ہے کیونکہ وہ دانی رحمہ اللہ نے ابوالحسن سے پڑھا ہے تنبیہ ۱ اَنَا کا لفظ ضمیر نہ ہو تو وصل میں بھی الف کے ساتھ پڑھا جائیگا اور ایسا قرآن مجید میں نو جگہ آیا ہے اَلاَّنَا مِلَ (آل عمران ع۱۲ میں) مَنْ اَنَابَ (رعد ع۴ میں) وَاَنَاسِیَّ (فرقان ع۵ میں) مَنْ اَنَابَ اِلَیَّ (لقمن ع۲ میں)، وَاَنَابَ (صٓ ع۲ میں) ثُمَّ اَنَابَ (صٓ ع۳ میں)، وَاَنَابُوْا (زمر ع۲ میں) لِلْاَنَامِ (رحمٰن ع۱ میں) جَآءَنَا (زخرف ع۴ و ملک ع۱ وغیرہ میں) علیٰ ہذا لِقَآءَنَا. نِسَآءَنَا. اَبْنَآءَنَا وغیرہ کو سمجھیں پس ان تمام مواقع میں وصلاً بھی الف ثابت رہے گا اس لئے کہ یہ وہ اَنَا نہیں جو ضمیر مرفوع منفصل ہے بلکہ اول کے آٹھ تو پورے پورے کلمات ہیں اور جَآءَنَا وغیرہ میں ہمزہ جَآءَ وغیرہ کا ہے اور نَا الگ ہے پس اول کے آٹھ کلمات میں تو الف پر وقف کرنا جائز ہی نہیں کیونکہ اس صورت میں تقطیع لازم آئے گی جو حرام ہے اور جَآءَنَا وغیرہ میں اگرچہ الف پر وقف جائز ہے مگر یہ الف حالت وصل میں بھی ثابت رہتا ہے تنبیہ ۲ مندرجۂ بالا سات کلمات میں وقفاً الف کے ثابت رکھنے کی توجیہات: اس کی ظاہری وجہ تو اتباعِ رسم ہے اور اصل وجہ اَلظُّنُوْنَا ہ اَلرَّسُوْلَا ہ اَلسَّبِيْلَا ہ اور پہلا قَوَارِيْرَا ان چار میں فواصل (بَصِیْرًا. شَدِیْدًا. اور وَلَا نَصِیْرًا. لَعْنًا کَبِیْرًا اور تَنْزِیْلًا، تَقْدِیْرًا وغیرہ) کی اور سَلٰسِلَا میں لاحق مجاور (وَاَغْلٰلًا. وَسَعِيْرًا) کی اور لٰكِنَّا میں اصل کی رعایت ہے اور لفظ اَنَا میں الف کا ثابت رکھنا التباس سے بچنے کے لئے ہے کیونکہ اگر الف نہ پڑھتے تو وقفاً نون کو ساکن کرنا پڑتا اور اس سے یہ اَنْ ناصبہ یا اَنْ مُخَفَّفَہ مِنَ الْمُثَقَّلَہ کے ساتھ مخلوط ہوجاتا یا یہ وجہ ہے کہ جس طرح اس لفظ میں ایک لغت بغیر الف کے ہے اسی طرح ایک دوسرا لغت الف کے اثبات کے ساتھ بھی ہے جو تمیم کا لغت ہے پس وقفاً الف کا اثبات اسی لغت کے موافق ہے واللہ اعلم (توضیحات مع زیاداتٍ) اور لٰكِنَّا میں اصل کی رعایت کا مطلب یہ ہے کہ اس کی اصل لٰكِنْ اَنَا ہے پھر نقل وحذف کے بعد نون کا نون میں ادغام کردیا ہے پس جس طرح لفظ اَنَا میں وقفاً الف پڑھا جاتا ہے اسی طرح اس میں بھی پڑھا جاتا ہے اور سَلٰسِلَا میں لاحق مجاور سے مراد وَاَغْلٰلًا اور وَسَعِيْرًا ہیں جن میں وقفاً الف پڑھا جاتا ہے پس سَلٰسِلَا پر وقف بالالف کرنے سے یہ بھی انہی کی طرح ہوجاتا ہے اور چونکہ یہ رعایت کوئی ایسی ضروری بھی نہیں ہے اس لئے اس پر بلا الف یعنی لام ساکنہ پر وقف کرنا بھی جائز ہے کما مرّ سابقاً، اور بعض کے نزدیک اس اثباتِ الف کی وجہ یہ ہے کہ لام کے فتحہ میں صلہ اور اشباع کرلیا گیا ہے جس سے یہ الف پیدا ہوگیا ہے اور یہ بعض عرب کا لغت ہے جو مشہور و مستعمل اور فصیح لغت ہے چنانچہ مُشْبِعِیْنَ کے یہاں دَرَاهِيْمُ. صَيَارِيْفُ اور بَيْنَا زَيْدٌ قَائِمٌ اِذْ جَاءَ عَمْرٌو اور اَكَلْتُ لَحْمًا شَاةٍ اور صَهٗ سے صَاهْ اور مَهٗ سے مَاهْ اور اَفْئِدَةٌ سے اَفْئِيْدَةٌ بولتے ہیں اور ممکن ہے کہ سَلٰسِلَا میں وقفاً اثبات وحذفِ الف جمع بَيْنَ اللُّغَتَيْنِ کی غرض کے لئے ہو تاکہ الف کے حذف واثبات والے دونوں لغتوں پر عمل ہوجائے واللہ اعلم۔ اور نشر المرجان ج ۲ ص۵۹۵ میں ہے "دانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اَلظُّنُوْنَا. اَلرَّسُوْلَا، اَلسَّبِيْلَا، اور سَلٰسِلَا ان چاروں میں الف کے اثبات میں شہروں کے قرآنوں کا اختلاف نہیں ہے (اور دو سطروں کے بعد ہے) نافع رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احزاب کے تین اور دھر کے تین حروف چھٹوں قرآن مجید میں الف کے ساتھ ہیں اور امام شاطبی رحمہ اللہ وغیرہ نے نافع رحمہ اللہ کی موافقت کی ہے پھر الف کا اثبات تنوین والوں کی قراءت پر تو بالکل (ص۱۷۴ پر)

(صٓ۱۷۳ کا بقایا) ظاہر ہے رہے ترکِ تنوین والے سوان کے یہاں ممکن ہے کہ یہ رسم تنوین والی قراءت کے اعتبار سے شمول کے لئے ہو اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ الف فتحہ کی شکل ہے جیسا کہ اُن سابقہ خطوط میں تھا جو عربی خط کے قریب العہد ہیں کَمَا صَرَّحَ بِهِ الکِرمَانِیُّ فِی العَجَائِبِ اور یہ بھی احتمال ہے کہ الف کی زیادتی تہویل و تفخیم (معاملہ کو خوفناک اور عظیم الشان بنانے) کے لئے ہو کَمَا قَالَ بِهِ الزَّرکَشِیُّ (کذا فی الاتقان)"

تنبیہ ۳ تماثل فی الرسم کا قاعدہ: اتباعِ رسم والے عام ضابطہ سے جس طرح وہ دس مخصوص و جزئی کلمات مستثنیٰ ہیں جو متن کی تنبیہ کے حصہ اول میں مذکور ہوئے ہیں اسی طرح ایک عام قاعدۂ کلیہ بھی اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہے فرق صرف اتنا ہے کہ ان کلمات مخصوصہ جزئیہ میں حذفِ مرسوم ہے اور اس قاعدۂ کلیہ میں اثباتِ غیر مرسوم ہے اور اس قاعدۂ کلیہ کا خلاصہ یہ ہے کہ لِتَستَوٗا - تَلوٗا - یُحیِ - یَستَحیِ - وَلِیِّ - مَآءً - اور سَوٓآءً جیسی وہ تمام مثالیں جن میں ایک طرح کی دو شکلیں جمع ہو جانے کے سبب ایک واؤ یا الف رسم سے محذوف ہوں (جس کو تماثل فی الرسم سے موسوم کرتے ہیں) ان میں بھی رسم و کتابت کے خلاف اس واؤ یا الف محذوفہ کو ثابت رکھ کر وقف کرتے ہیں اور اِنَّ وَلِیِّ ۦَ (اعراف ع۲۴) اور لِنُحیِ ۦَ (فرقان ع۵) اور عَلٰٓی اَن یُّحیِ ۦَ المَوتٰی (احقاف ع۴) ان تینوں میں بھی دوسری یاء مفتوحہ تماثل فی الرسم کی وجہ سے اصل مصحف عثمانی کی رسم میں ثابت نہیں مگر پھر غلطی سے بچانے اور عوام الناس کی سہولت و آسانی کی غرض سے نقطوں اور حرکتوں کی طرح اس یاء مفتوحہ کو بھی علیحدہ کر کے لکھدیا ہے اس لئے بحالتِ وقف یہ یاء مفتوحہ بھی ثابت رکھ کر ساکن پڑھی جائے گی یعنی وَلِیِّ ۦ - لِنُحیِ ۦ - یُحیِ ۦ - خوب سمجھ لو۔

تنبیہ ۴ وصل مفصول کے اعتبار سے وقفاً رسم الخط کی مخالفت کے بیان میں: پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ کہ دو مقطوع کلمات میں سے ہر ایک پر وقف جائز ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک رسماً و اصالۃً مستقل کلمہ ہے اور دو موصول کلمات میں سے فقط ثانی پر وقف جائز ہے نہ کہ اول پر بھی مثلاً عَن مَّا نُھُوا میں عَن مَّا اور بِئسَمَا خَلَفتُمُونِی میں بِئسَمَا وغیرہ وغیرہ، اور یہ قاعدہ ان کلمات کے بیان میں ہے جو بالاتفاق مقطوع یا موصول ہیں رہے وہ کلمات جن کے قطع اور وصل میں اختلاف ہے سو ان میں قطع کے پیش نظر دونوں کلموں پر اور اصل کے لحاظ سے فقط ثانی پر دونوں طرح وقف جائز ہے (نہایۃ القول المفید صٓ۲۰۱) اب یہاں اتنی بات اور سمجھو کہ بعض مفصول و مقطوع کلمات ایسے ہیں جنمیں رسم کے خلاف فقط دوسرے کلمہ پر وقف جائز ہے نہ کہ اول پر بھی پس حفصؒ کی روایت میں یہ مخالفتِ رسم درج ذیل تین کلمات میں واقع ہے اول مَالِ چار جگہ (نساء ع۱۱ ۔ کہف ع۶ ۔ فرقان ع۱ و معارج ع۲ میں) اس میں ظاہر ہے کہ مَا اور لام جارہ دونوں باہم مقطوع ہیں جس کا تقاضا یہ ہے کہ تبعاً للرسم تمام قراء کے لئے مَا اور لام دونوں پر وقف جائز ہو مگر روایت و نقل کی پیروی کی بنا پر اس میں حفصؒ اور ان کے شرکاء فقط لام پر وقف کرتے ہیں پس یہاں اتباعاً للروایۃ مقطوع پر وصل و اتصال کا حکم جاری کیا گیا ہے دوم اَیًّا مَّا (الاسراء ع۱۲ میں) اس میں حمزہ کسائیؒ رُویس، اَیًّا پر اور باقی حضرات جن میں حفصؒ بھی شامل ہیں مَا پر وقف کرتے ہیں حالانکہ رسمؒ کی رو سے تمام قراء کے لئے دونوں کلموں پر وقف جائز ہونا چاہئے اور نشر کبیر کی رو سے تمام قراء کے لئے تبعاً للخط دونوں کلموں پر وقف درست ہے۔ سوم اِلْ یَاسِینَ (صٰفّٰت ع۴ میں) اس میں اِلْ یَاسِینَ پڑھنے والے سات قراء جن میں حفصؒ بھی شامل ہیں فقط یَاسِینَ پر وقف کرتے ہیں نہ کہ اِلْ پر بھی حالانکہ وہ رسماً مقطوع ہے پس یہ بھی وصلِ مقطوع (صٓ۱۷۵ پر)

بھی مروی ہے یعنی سَلٰسِلْ ۔
(قاعدہ[۲]) جس کلمہ[۱۳] پر وقف کیا ہے اگر وہ ساکن ہے تب تو اس میں کوئی بات بتلانے کی نہیں۔
اور اگر وہ متحرک ہے تو اس پر وقف کرنے کے تین طریقے ہیں۔ ایک[۱۴] تو یہی جو سب جانتے ہیں

(ص۱۷۴ سے آگے) کے قبیل سے ہے فَافْهَمْ وَتَأَمَّلْ ۔

تنبیہ ۵ رسم ووصل کی موافقت ومخالفت کے اعتبار سے وقف کی چار قسمیں ہیں: (۱) موافق الرسم والوصل یہی اکثر ہے اور مثالیں ظاہر ہیں (۲) خلاف الرسم والوصل: جیسے بعض قراء کے لئے دراستَ پر ھا کے ساتھ وقف ہے (۳) خلاف الوصل یعنی وصل کے خلاف اور رسم کے موافق جیسے الکِنَّا وغیرہ میں وقفاً الف کا اثبات (۴) خلاف الرسم یعنی رسم کے خلاف اور وصل کے موافق جیسے ثَمُوْدَاْ وغیرہ میں وقفاً حذفِ الف

تنبیہ ۶ وقفاً رسم کی پیروی کا حکم اپنے عموم پر نہیں بلکہ اس میں یہ قید ہے کہ وہ تغیر حذف واثبات، فصل ووصل میں سے کسی ایک قسم میں داخل ہو اسی لئے قَالُوْا وغیرہ میں جو الف کی زیادتی ہے وہ نکل گئی پس ان میں وقفاً الف کا ثابت رکھنا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ تغیر ان چار قسموں میں سے نہیں ہے۔

تنبیہ ۷۔ ائمہ قراءت نے جو فرمایا ہے "کہ وقف میں کلمہ کے آخری احوال یعنی حذف واثبات وغیرہما کے لحاظ سے رسم کی پیروی ضروری ہے" اس سے ان کی مراد حذف تحقیقی ہے جو مقصود بالذات ہو یعنی کسی عارض ومجبوری کی بناء پر نہ ہو یہی وجہ ہے کہ مَآءً اور تَرَآءَا وغیرہ میں وقفاً ہمزہ کے بعد والا الف ثابت ہے کیونکہ اس الف کا حذفِ رسمی محض تقدیری ہے جو تماثل کے عارض کی بناء پر تخفیفاً ہے نہ کہ تحقیقاً۔ علیٰ ہذا اثبات سے اثبات تحقیق مراد ہے نہ کہ مقدر، جو مقصود بالذات نہ ہو بلکہ کسی اور امر کی رعایت کی بناء پر ہو اسی لئے وَلَاْيٰتَآئِ وغیرہ میں وقف ہمزہ پر ہوگا نہ کہ یا پر کیوں کہ ان میں یا ہمزہ کی شکل ہے نہ کہ خود اپنی۔ تو یہ یا مقصود لغیرہ ہے نہ کہ مقصود بالذات لہٰذا وقفاً ثابت نہ ہوگی، خوب سمجھ لو (ماخوذ از نشر کبیر ج ۲ ص۱۵۲ لغایۃ ص۱۵۳)۔

تنبیہ ۸ اس بیان میں وقف سے انتظاری واضطراری واختیاری وقف مراد ہے جو ضرورت وامتحان اور تعریف واعلام کی بناء پر ہوتا ہے وقفِ اختیاری مراد نہیں جو قصد وارادہ کے ساتھ ہوتا ہے کیوں کہ وقفِ اختیاری تو کلام تام وغیرہ پر ہی جائز ہے نہ کہ دوسرے مواقع میں بھی ۔ ۱۲ ۔

[۱۳] قاعدہ ۲ بیان انواع وکیفیات وقف علے اواخر الکلم: واضح ہو کہ قراء کے یہاں وقف کرنے کے مشہور و مستعمل چار طریقے ہیں اول سکون یعنی رسم وعربیت دونوں کے لحاظ سے جس حرف پر کلمہ ختم ہوتا ہے اگر اس پر پہلے ہی سے سکون اصلی ووصلی ہو تو سکون پڑھ کر اس حرف پر سانس اور آواز توڑ دینے سے ہی وقف ہو جاتا ہے مثلاً فَارْغَبْ، فَحَدِّثْ، عُطِّلَتْ، اَمْرِئٌ اور اس کو وقف بالسکون کہتے ہیں پس قاری کو اس صورت میں قطعِ نفس کے علاوہ کوئی اور عمل نہیں کرنا پڑتا کیوں کہ حرف موقوف علیہ ساکن تو پہلے سے ہی ہے رہا انقطاعِ صوت سو وہ انقطاعِ نفس سے خود بخود ہو جائیگا اور حرکت ہے نہیں کہ اس کو ساکن کرنے یا روم واشمام کے ذریعہ حرکت کی طرف اشارہ کرنے کا سوال پیدا ہو پس مؤلف نے جو فرمایا ہے "تو اس میں کوئی بات بتلانے کی نہیں" اس کا مقصد یہی ہے کہ کوئی نئی بات بتانے کی حاجت نہیں ورنہ سانس اور آواز کا توڑنا اور رسم الخط کا لحاظ رکھنا یہ باتیں تو اس حالت میں بھی ضروری ہیں ۱۲

[۱۴] دوم اسکان محض: اسکان کے لغوی معنی ہیں ساکن کرنا یا آرام دینا اور حرف کو بے حرکت کرنا اور (باقی ص۱۷۶ پر)

کہ اس کو ساکن کر دیا جاوے دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس پر جو حرکت ہے اس کو بہت ہی خفیف سا ظاہر کیا جاوے اس کو روم کہا جاتا ہے اور اندازہ اس کا حرکت کا تہائی حصہ ہے اور یہ زبر میں نہیں ہوتا صرف زیر اور پیش میں ہوتا ہے جیسے بِسْمِ اللّٰهِ کے ختم پر میم پر بہت ذرا سا زیر

(ص۱۷۵ سے آگے) اصطلاح قراء میں اس کے معنی ہیں تَفْرِيْغُ الْحَرْفِ مِنَ الْحَرَكَاتِ الثَّلَاثِ یعنی کلمۂ موقوفہ مقطوعہ غیر موصولہ کے آخری حرف پر آواز اور سانس کو منقطع کرتے ہوئے اس کی حرکت کو بالکل حذف کر دینا اور اس حرف کو بالکلیہ ساکن کر دینا اس طرح کہ حرکت کی طرف نہ تو ہونٹوں سے اشارہ ہو اور نہ ہی زبان سے حرکت کا کوئی حصہ ادا ہو۔ یہ طریقہ فتحہ (صرف ایک زبر) کسرہ (ایک یا دو زیر) ضمہ (ایک یا دو پیش) اور الٹا پیش اور کھڑا زیر پانچوں حرکات میں ہوتا ہے مثلاً حَسَنٌ ۔ مِنَ اللّٰهِ ۔ مِنْ مَّسَدٍ ۔ قَالَ الْمَلَاُ ۔ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۔ يَعْلَمُهٗ ۔ مِنْ رَّبِّهٖ وغیرہ پھر عام ہے کہ آخری حرف مشدد ہو یا غیر مشدد ہو اور مشدد کی مثال وَخَرَّ ۔ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۔ الْمَفَرُّ کی طرح ہے ونیز خواہ آخری حرف سے پہلا حرف ساکن صحیح ہی ہو مثلاً وَحِيْنَ الْبَاْسِ ۔ غُلْفٌ ۔ فَلْيَصُمْهُ وغیرہ اور وقف کے بارہ میں اصل اور مشہور و متعارف اور معمول و اَحَقّ طریقہ یہی ہے اور وجوہ چھ ہیں (۱) مناسبت یعنی اس طریقہ کو وقف لغوی سے خاص مناسبت ہے کیوں کہ وقف کے معنی ہیں اَلتَّرْكُ وَالْقَطْعُ چناں چہ بولتے ہیں وَقَفْتُ عَنْ كَلَامِ فُلَانٍ اى تَرَكْتُهٗ وَقَطَعْتُهٗ اور وقف بالاسکان میں بھی حرکت کو بالکلیہ ترک کر دیتے ہیں (۲) استراحت یعنی وقف راحت کے لئے ہوتا ہے اور وہ پوری طرح وقف بالاسکان میں ہی ہے اس لئے کہ اس میں حرکت کی طرف ذرا بھی اشارہ نہیں کرنا پڑتا (۳) عموم یعنی یہ طریقہ تینوں قسم کی حرکات کو عام ہے (۴) اجماع یعنی یہ طریقہ نقلاً بھی سب قراء سے ثابت ہے بخلاف روم و اشمام کے کہ وہ نص و نقل کی رو سے ابو عمروؒ اور کوفیینؒ سے ہی ثابت ہیں لیکن اختیاراً و عملاً اہل ادا و شیوخ قراءت نے ان دونوں کو بھی سب قراء کے لئے پسند کیا ہے (۵) ضدیت یعنی وقف ابتدا کی ضد ہے اور ابتدا میں حرکت ہوتی ہے تو اس کی ضد (وقف) میں سکون ہونا چاہئے (۶) سہولت و خفت یعنی یہ طریقہ سہل اور آسان ہے باقی روم و اشمام اسکان کی فرع ہیں تنبیہ ۱ ایک جماعت نے تجوید میں ایک بدعت پیدا کی ہے کہ فتحہ اور تشدید والے حرف پر فتحہ سے وقف کرتے ہیں جیسے صَوَآفَّ ۔ مَنْ صَدَّ وغیرہ اور علت یہ بیان کی ہے کہ وقف بالاسکان کی صورت میں دو ساکن جمع ہو جاتے ہیں لیکن یہ مذہب قطعاً غلط ہے اور دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ وقف میں اجتماع ساکنین بہرحال معاف اور جائز اور قابل تحمل ہے اور جب قراء نے اِنَّ الْاَمْرَ جیسی مثالوں میں تحقیقی ساکن میں بھی ایسا نہیں کیا تو تقدیری ساکن (جو تشدید کی صورت میں ہوتا ہے اس) میں تو بدرجۂ اولیٰ فتحہ سے وقف نہ ہونا چاہئے (نشرج ۱ ص۱۲۳ و عنایات رحمانی ج ۱ ص۱۱۱) تنبیہ ۲ وقف بالاسکان میں ھاء کنایہ کے ضمہ اور کسرہ کے اشباع و صلہ سے پیدا شدہ واؤ اور یا حذف ہو جاتی ہے مثلاً اَجْرُهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ سے اَجْرُهْ اور عِنْدَ رَبِّهْ علیٰ ہذا میم جمع کا (صلہ کرنے والوں کی قراءت میں) صلہ والا واؤ بھی وقفاً حذف ہو جاتا ہے مثلاً وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ سے رَزَقْنٰهُمْ وغیرہ ۔ ۱۲

ف۱۵ سوم روم اس کے لغوی معنی ہیں قصد کرنا ۔ تلاش کرنا ۔ چاہنا ۔ ارادہ کرنا اور مناسبت یہ ہے کہ روم میں بھی حرکت کے ظاہر اور ادا کرنے کے لئے خاص قصد و اہتمام اور جستجو و محنت کی ضرورت ہوتی ہے اور اصطلاحی جامع تعریف یہ ہے۔ تضعیف الصوت بالحركة حتى يذهب ثلثاها ويبقى ثلثها فيسمع لها صوت خفي يسمعه السامع القريب (ص۱۷۷ پر)

پڑھ دیا جاوے کہ جس کو بہت پاس والا سن سکے یا نَسْتَعِيْنُ کے نون پر ایسا ہی ذرا سا پیش پڑھ دیا جاوے اور رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ کے نون پر چوں کہ زبر ہے اس لئے یہاں ایسا نہ کریں گے۔

(ص۱۷۶ سے آگے) المصغی دون الاصم البعید الغافل لانھا غیر تامۃ۔ ترجمہ: (وقف میں آخری حرف کی) حرکت ادا کرتے وقت آواز کو ضعیف (کمزور اور ہلکا) کر دینا یہاں تک کہ حرکت کے دو تہائی حصے فوت ہو جائیں اور فقط ثلث حرکت (حرکت کا تہائی حصہ) باقی رہجائے تو (روم میں) حرکت کی ایک پست آواز سنائی دے گی جس کو بہت ہی قریب والا وہ صحیح السمع سامع سُن سکتا ہے جو پوری طرح متوجہ ہو اور بہرا یا دور یا غافل نہ ہو کیوں کہ حرکت مکمل نہیں ہوتی۔ اھ پھر روم کے ادراک میں بینا اور نابینا دونوں برابر ہیں کیونکہ اس کا تعلق کانوں سے ہے آنکھوں سے نہیں بخلاف اشمام کے کہ اس میں روم کے برعکس بہرا اور کچھ دور والا آدمی تو دیکھ کر اس کو معلوم کر سکتا ہے لیکن نابینا کو اس کا ادراک نہیں ہوسکتا۔ حاصل یہ کہ بہرا اور دور والا اور وہ جو تلاوت کی طرف پوری طرح متوجہ نہ ہو گو نزدیک ہی ہو۔ یہ تینوں روم کا ادراک نہیں کر سکتے۔ محل روم یہ فتحہ میں نہیں ہوتا صرف کسرہ (ایک یا دو زیر) اور ضمہ (ایک یا دو پیش) میں ہوتا ہے بشرطیکہ یہ دونوں اصلی ہوں عارضی نہ ہوں و نیز میم جمع اور تاء مُدَوَّرَہ کے نہ ہوں مثلاً هٰٓؤُلَآءِ حَاسِدٍ، الْحَكِيْمُ۔ وَدُمَّانٌ وغیرہ اور یاد رکھو کہ چھ موقعوں میں روم نہیں ہوتا (۱) ایک زبر مثلاً عَادَ (۲) دو زبر مثلاً مَدْحُوْرًا (۳) سکون اصلی مثلاً فَانْصَبْ (۴) حرکت عارضیہ مثلاً وَاَنْذِرِ النَّاسَ کی را کا زیر (۵) میم جمع مثلاً بِهِمُ الْاَسْبَابُ (۶) تاء تانیث مُدَوَّرَہ مثلاً مُكَرَّمَةٍ وغیرہ۔ پھر فتحہ (ایک زبر) میں روم کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فتحہ خفیف ترین حرکت ہے جو جلدی سے ادا ہو جاتی ہے اور اس کو حصوں میں تقسیم نہیں کر سکتے پس اسے جب بھی ادا کرینگے کامل ہی ادا ہوگی اور حذف ہوگی تو پوری ہی حذف ہوگی حالانکہ روم نام ہے تبعیض حرکت (حرکت کا بعض حصہ ادا کرنے) کا اس لئے فتحہ میں روم نہیں کرتے بخلاف کسرہ اور ضمہ کے کہ وہ دونوں ثقل کی بناء پر تجزیہ و تبعیض و تقسیم کو قبول کرتے ہیں اور نصب (دو زبر) میں روم اس لئے نہیں ہوتا کہ وہ وقفاً الف سے بدل جاتا ہے اور سکون اصلی میں روم کے ممتنع ہونے کی وجہ بالکل ظاہر ہے کہ وہاں حرکت کا نام و نشان ہی نہیں کہ روم کا سوال پیدا ہو اور حرکت عارضیہ، میم جمع، تاء مدورہ ان تینوں میں روم کے ناجائز ہونے کی وجوہ آئندہ حواشی میں آرہی ہیں۔

تنبیہ۱ حذف الصلۃ والتنوین فی الروم یاد رکھو کہ روم میں ھا ضمیر کے صلہ سے پیدا شدہ واو یا علیٰ ہذا نون تنوین یہ تینوں حذف ہو جاتے ہیں اور کھڑے زیر کے بجائے صرف پڑے زیر کا اور الٹے پیش کے بجائے صرف سیدھے پیش کا اور دو زیروں دو پیشوں کے بجائے صرف ایک زیر اور ایک پیش کا تہائی حصہ روم میں ادا کرتے ہیں چنانچہ نون تنوین کے حذف ہو جانے پر حضرت مؤلف رح نے بھی آگے قاعدہ ۳ میں تنبیہ فرمائی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ھاء کے صلہ اور تنوین کے نون کا درجہ حرکت کے کامل ادا ہونے کے بعد سے شروع ہوتا ہے حالاں کہ روم حرکت کا بعض حصہ ادا کرنے کا نام ہے پس اگر روم میں ان کو حذف نہ کریں تو پوری حرکت کے ساتھ وقف کرنا لازم آتا ہے جو ممنوع ہے جیسا کہ قاعدہ ۱ میں گزرا۔ البتہ وقف بالروم میں حرف مشدد کی تشدید بدستور باقی رہتی ہے وقف بالاسکان و وقف بالاشمام کی طرح مثلاً مِنَ الْغَيِّ جَآنٌّ وغیرہ ورنہ مخفف پڑھنے کی صورت میں ایک حرف کی کمی ہو جائے گی جو لحن جلی ہے اور حضرت مؤلف رح نے قاعدہ ۶ میں اس پر بھی تنبیہ فرمائی ہے اور واضح ہو کہ ھا ضمیر میں روم و اشمام کے جائز ہونے یا نہ ہونے کے متعلق قدرے تفصیل ہے جو اگلے حاشیہ ۱۲ کے فائدہ ۳ میں آرہی ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ فتحہ۔ الف مدہ (ص۱۷۸ پر)

تیسرا طریقہ[۱۶] یہ کہ اس حرکت کا اشارہ صرف ہونٹوں سے کر دیا جاوے یعنی پڑھا بالکل نہ جاوے۔

(ص۱۷۷ کا مضمون) ساکن صحیح ان تینوں کے بعد والی ھاءِ ضمیر میں اکثر حضرات کے نزدیک اشارہ جائز ہے مثلاً لَهٗ۔ فَاهُ عَنْهُ وغیرہ اور کسرہ، یاء ساکنہ، ضمہ، واو ساکنہ ان چاروں کے بعد واقع ہونے والی ھاءِ ضمیر میں اکثر اہلِ اداکے یہاں روم و اشمام ممنوع ہیں مثلاً رُسُلِهٖ، فِيْهِ، اُكُلُهٗ، رَاَوْهُ، وغیرہ اور روم و اشمام کا فائدہ آئندہ حاشیہ کے فائدہ ۱ میں مذکور ہے۔ **تنبیہ ۲ روم کے جواز و عدم جواز میں حرکت ظاہریہ ملفوظیہ معتبر ہے** نہ کہ تقدیری حرکت بھی یہی وجہ ہے کہ جمع مؤنث سالم کے نصب تقدیری میں بھی روم جائز ہے کیونکہ وہ ظاہری کسرہ کے ساتھ ہوتا ہے جیسے خَلَقَ السَّمٰوٰتِ۔ اِنَّ الْحَسَنٰتِ وغیرہ، اور اس کے برخلاف اسم غیر منصرف کے جر تقدیری میں روم ناجائز ہے کیونکہ وہ ظاہری فتحہ کے ساتھ ہوتا ہے جیسے اِلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ۔ بِاِسْحٰقَ وغیرہ۔ و نیز اسم منقوص اور ذِی کے جر تقدیری میں بھی روم نہیں ہوتا کیونکہ وہ یاء ساکنہ کے ساتھ ہوتا ہے جس کا سکون اصلی ہے جیسے بِالنَّوَاصِيْ، لِذِيْ وغیرہ اور اسی لئے یہ چیستان مشہور ہے کہ ایک نصب میں روم جائز ہے (یعنی جمع مؤنث سالم کا نصب) اور ایک جر میں روم ناجائز ہے (یعنی غیر منصرف کا جر) اسی طرح تقدیری یا حرفی رفع میں روم و اشمام دونوں ناجائز ہیں کیونکہ وہ سکون کی صورت میں ہوتے ہیں جیسے يَدْعُوْا۔ ذُوْ۔ يَرْمِيْ وغیرہ۔

**تنبیہ ۳ حرف صحیح ساکن کے بعد والے حرف موقوف علیہ میں وقف بالروم اولیٰ ہے** واضح ہو کہ اگر حرف موقوف کا ماقبل حرف صحیح ساکن (غیر مدولین) ہو تو وہاں وقف بالاسکان اور وقف بالاشمام کے بجائے وقف بالروم بہتر اور سہل ہے۔ تاکہ صحیح ساکن کا سکون کامل ادا ہو نیز دو ساکنوں کے ادا کرنے میں جو دشواری ہے اس سے بھی احتراز و خلاصی ہو جائے جیسے فَسَبِّحْهُ۔ لَفِيْ خُسْرٍ۔ بَيْنَ الْمَرْءِ۔ دِفْءٌ وغیرہ اور اگر ایسے مقامات میں وقف بالاسکان یا وقف بالاشمام کریں تو اس بات کا بہت خیال رکھیں کہ دونوں ساکن کامل طور پر نہایت صاف و واضح ادا ہوں اور سکون وقفی کی وجہ سے ماقبل کا حرف ساکن صحیح متحرک نہ ہو جائے جیسے وَاسْتَغْفِرْهُ کے بجائے وَاسْتَغْفِرِهْ وغیرہ (معلم التجوید بتغیر یسیر)

**تنبیہ ۴ وقف بالروم میں مد وقفی کا حکم** یاد رکھو کہ وقف بالروم میں مد عارض اور مدلین عارض وقفی کا توسط و طول باقی نہیں رہتا بلکہ اس صورت میں فقط قصر ہوتا ہے کیوں کہ مد کے لئے سببِ مد (سکون) کی ضرورت ہے اور وہ وقف بالروم میں معدوم ہے لہٰذا مد نہ ہوگا البتہ مد متصل کا مد بدستور رہے گا مثلاً مَنْ تَشَآءُ، ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ وغیرہ اور حضرت مؤلف نے اس امر کو قاعدہ ۸ میں بیان فرمایا ہے۔

**تنبیہ ۵ روم و اختلاس میں وجوہ فرق** ان دونوں اصطلاحات میں چار فرق ہیں (۱) روم اکثر وقف میں ہوتا ہے اور اختلاس ہمیشہ وصل میں ہوتا ہے (۲) اختلاس میں حرکت کا زیادہ (دو تہائی) حصہ باقی و ملفوظ ہوتا ہے اور روم میں زیادہ حصہ محذوف ہوتا ہے فالثابت فی الاختلاس اکثر من المحذوف۔ والمحذوف فی الروم اکثر من الثابت حاصل یہ کہ اختلاس میں ثابت حصہ اور روم میں محذوف حصہ زائد ہوتا ہے (۳) فتحہ میں اختلاس تو ہوتا ہے لیکن روم نہیں ہوتا پس اختلاس عام مطلق اور روم خاص مطلق ہے (۴) اختلاس درمیان کلمہ میں اور روم عموماً آخری حرف میں ہوتا ہے اور اختلاس کو اخفاء یا تضعیف صوت یا اسراع حرکت بھی کہتے ہیں اور علامہ طیبی نے اختلاس والے کلمات کو ان دو ابیات میں جمع کیا ہے ؎

| | |
|---|---|
| وَالْاِخْتِلَاسُ فِيْ نِعِمَّا اَرِنَا | وَنَحْوِ بَارِئْكُمْ وَلَا تَاْمَنَّا |
| وَلَا تَعْدُوْا لَا يَهِدِّيْ اِلَّا | وَهُمْ يَخِصِّمُوْنَ فَادْرِ الْكُلَّا (نہایۃ القول المفید ص۲۱۹) |

(لیکن یاد رکھو کہ لَا تَاْمَنَّا میں اختلاس بمعنی روم ہے نہ کہ بمعنی متعارف۔ کما لایخفیٰ علیٰ اہل الاداء) ــــ ۱۲

[۱۶] **چہارم اشمام** یہاں تین چیزیں ہیں (جن پر متن میں نشانات لگا دئے ہیں) یعنی تعریفِ اشمام۔ ادراکِ اشمام (باقی ص۱۷۹ پر)

بلکہ اس حرکت کے ظاہر پڑھنے کے وقت ہونٹ جس طرح بن جاتے ہیں اسی طرح ہونٹوں کو بنا دیا جاوے اور اس حرف کو بالکل ساکن ہی پڑھا جاوے اور یہ اشمام کہلاتا ہے[۱] اور اس کو پاس والا بھی نہیں سُن سکتا کیونکہ اس مین حرکت زبان سے تو ادا ہوتی نہیں۔ البتہ آنکھوں والا پڑھنے والے کے ہونٹ دیکھ کر پہچان سکتا ہے کہ اس نے اشمام کیا ہے،[۲] اور اشمام صرف پیش میں ہوتا ہے،

(صفحہ ۱۷۸ سے آگے) محل[۳] اشمام اول تعریفِ اشمام۔ اشمام کے لغوی معنی تین ہیں (۱) بُو دینا (۲) سر اونچا کرنا (۳) کسی کو گلاب کا پھول سونگھانا۔ اور مناسبت یہ ہے کہ قاری ہونٹوں کے ذریعہ حرف کو حرکت کی بو دیتا ہے اور ہونٹ اونچے یعنی گول کرتا ہے اور حرف موقوف کو ضمہ کی بو سونگھاتا ہے اور اصطلاح مجودین میں اشمام کی جامع تعریف یہ ہے هُوَ اَنْ تَضُمَّ شَفَتَيْكَ بُعَيْدَ الْاِسْكَانِ بِغَيْرِ تَصْوِيْتٍ فِي الْمَضْمُوْمِ وَالْمَرْفُوْعِ اِشَارَةً اِلَى الْحَرَكَةِ وَتَدَعَ بَيْنَهُمَا بَعْضَ انْفِرَاجٍ لِيَخْرُجَ مِنْهُ النَّفَسُ۔ ترجمہ: اشمام یہ ہے کہ تم ضمہ (ایک پیش) اور رفع (دو پیش) والے حرف موقوف علیہ میں اس کے[۱] ساکن کرنے کے فوراً ہی[۲] بعد حرکت کی طرف اشارہ کرنے کی غرض سے بغیر آواز نکالنے کے صرف دونوں ہونٹوں کو (غنچہ اور کلی کے مانند) گول کر دو[۳] اور ان دونوں میں کچھ کشادگی[۴] سانس لینے کے لئے باقی چھوڑ دو۔ اھ۔ پس اگر آخری حرف کو پوری طرح [۱] ساکن نہ کریں یا[۲] اسکان کے بعد ہونٹوں کو قدرے تاخیر سے گول کریں یا[۳] ذرا بھی گول نہ کریں یا[۴] ہونٹوں کو بالکل ملا دیا جائے تو ان چاروں صورتوں کو اشمام اصطلاحی نہ کہیں گے دوم ادراک و معرفت اشمام چوں کہ اشمام میں اشارہ کرتے ہوئے آواز بالکل نہیں نکلتی بلکہ صرف ہونٹوں سے اشارہ ہوتا ہے اسلئے اسکو بینا آدمی ہی قاری کے منہ کو غور سے دیکھ کر معلوم کر سکتا ہے عام ہے کہ وہ بہرا ہو یا شنوا ہو اور بغیر منہ دیکھنے کے پاس والا بھی اس کو معلوم نہیں کر سکتا اور نابینا آدمی کو بھی اس کا علم نہیں ہو سکتا (گو وہ بسا اوقات اشمام کی ادائیگی بینا آدمی سے بھی زیادہ عمدہ طریق پر کر سکتا ہے) کیونکہ یہ آنکھ سے دیکھنے پر موقوف ہے البتہ بعض نابینا ماہر شیوخ قراءت اس کو ہونٹوں پر ہاتھ رکھ کر معلوم کر لیتے ہیں محاصل یہ کہ رَوم سامع سے اور اشمام ناظر سے متعلق ہے عام ہے کہ سامعِ رَوم، اعمٰی ہو یا ناظر ہو اسی طرح ناظرِ اشمام: اَصَمّ (بہرا) ہو خواہ سمیع (شنوا) ہو پس یہاں کل چار صورتیں ہیں (۱) سامع ناظر (شنوا۔ بینا) یہ روم واشمام دونوں کو (۲) سامع اعمٰی (شنوا۔ نابینا) یہ فقط روم کو (۳) اصم ناظر (بہرا۔ بینا) یہ صرف اشمام کو معلوم کر سکتا ہے (۴) اصم اعمٰی (بہرا نابینا) یہ دونوں کا ہی ادراک نہیں کر سکتا۔ فافہم وتامل سوم محل اشمام یہ صرف ضمہ (ایک پیش) اور رفع (دو پیش) میں ہوتا ہے عام ہے کہ یہ دونوں تشدید سمیت ہوں یا بغیر تشدید کے ہوں ونیز ضمۂ معکوسہ (الٹے پیش) میں بھی اشمام ہوتا ہے مثلاً حَيْثُ۔ اَلْمَلَاُ۔ مُقْتَصِدٌ۔ عَلِيْمٌ۔ اَلْمَفَرُّ۔ مُسْتَقِرٌّ۔ وَرَسُوْلُهٗ وغیرہ لیکن ہا ضمیر کے اشمام میں قدرے تفصیل ہے جس کا بیان اسی حاشیہ کے فوائد ضروریہ کے عنوان میں فائدہ ۲ کے ضمن میں آرہا ہے اور ضمہ میں یہ شرط ہے کہ وہ اصلی ہو عارضی نہ ہو ونیز وہ ضمہ میم جمع اور تاء تانیث مُدَوَّرہ کا نہ ہو پس ایک[۱] زبر، دو[۲] زبر، ایک[۳] زیر، دو[۴] زیر، کھڑا[۵] زیر ونیز[۶] سکون اصلی۔ حرکت[۷] عارضیہ۔ میم[۸] جمع۔ تاء[۹] مُدَوَّرہ ان نو کے نو موقعوں میں اشمام ممتنع اور ناجائز ہے مثلاً[۱] اَلْعٰلَمِيْنَ، بَصِيْرًا[۲] الرَّحِيْمِ[۳] مِنْ رِّزْقٍ[۴]۔ مِنْ رَّبِّهٖ[۵]، فَحَدِّثْ[۶]۔ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ[۷] کے واو کا ضمہ۔ اِلَيْهِمُ الْقَوْلَ[۸] کی میم، مُطَهَّرَةٌ[۹] کی تاء تانیث مُدَوَّرہ، وغیر ذٰلک۔

تنبیہ ۱ کسرہ اور فتحہ میں اشمام اس لئے جائز نہیں کہ اشمام کے معنی ہیں ہونٹوں سے ضمہ کی طرف اشارہ کرنا اور ظاہر ہے کہ (صفحہ ۱۸۰ پر)

زیر اور زبر میں نہیں ہوتا مثلاً نَسْتَعِیْنُ کے نون پر پیش ہے اس پیش کو پڑھا تو بالکل نہیں بلکہ

(ص۱۷۹ سے آگے) کسی حرکت کی طرف اشارہ اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ وہ حرکت اصل میں موجود بھی ہو اور یہاں ضمہ موجود ہی نہیں (توضیحات) اور تفصیل یہ ہے کہ کسرہ میں اشمام اس لئے جائز نہیں کہ کسرہ یا کے مخرج سے ادا ہوتا ہے اور اشمام ہونٹوں سے ہے پس ان دونوں میں مناسبت نہیں اور فتحہ میں اشمام اس لئے نہیں ہوتا کہ فتحہ منہ کے کھلنے سے اور اشمام ہونٹوں کے گول ہونے سے ادا ہوتا ہے اور یہ دونوں ضدیں ہیں جو ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتیں (عنایات) تنبیہ ۲ اشمام کے جواز و عدم جواز میں بھی حرکت ظاہریہ ملفوظیہ کا اعتبار ہے نہ کہ تقدیری حرکت کا۔ یہی وجہ ہے کہ مِنْ قَبْلُ اور مِنْ بَعْدُ کے جر تقدیری میں بھی وقف بالاشمام جائز ہے کیونکہ وہ ظاہری ضمہ کے ساتھ ہے اور اس کے برخلاف فَهُوَ الْمُهْتَدِیْ ۔ یَجْتَبِیْ ۔ یَهْدِیْ ۔ یَدْعُوْا ۔ تَتْلُوْا وغیرہ کے رفع تقدیری میں اور اسی طرح ذُوْ کے رفع حرفی میں وقف بالاشمام جائز نہیں اس لئے کہ ان تمام مثالوں میں رفع ظاہری سکون کے ساتھ ہے جس میں اشمام کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ تنبیہ ۳ اشمام کی چار قسمیں ہیں (۱) اشمام وقفی جو مذکور ہوا۔ (۲) اشمام وصلی جو لَا تَاْمَنَّا میں ایک وجہ کی رو سے اکثر قراء کی اور سَیُغْفَرُ لَنَا جیسی مثالوں میں ادغام کبیر کی تقدیر پر ابو عمرو رح کی قراءت میں اور مِنْ لَّدُنْهُ ۔ مِنْ لَّدُنِّیْ (کہف) کے دال ساکنہ میں ابوبکر رح کی روایت میں ہے (۳) اشمام حرفی (یا اشمام حرف بالحرف) یعنی ایک حرف کو دوسرے حرف میں مخلوط کرکے پڑھنا مثلاً الصِّرَاطَ میں امام حمزہ رح صاد کو زا میں مخلوط کرکے صفت جہر و استعلاء و اطباق ادا کرتے ہوئے مفخم زا کی طرح پڑھتے ہیں (۴) اشمام حرکتی (یا اشمام حرکت بالحرکت) یعنی کسی حرکت کو دوسری حرکت کی بُو دے کر اور اس سے مخلوط کرکے پڑھنا مثلاً قِیْلَ ۔ غِیْضَ وغیرہ میں ہشام رح اور ان کے شرکاء اول اول حرف کے زیر میں پیش کی بو دے کر پڑھتے ہیں۔ اور یاد رکھو کہ بسا اوقات توسعاً و مجازاً لَا تَاْمَنَّا کے روم مع الاظہار کو بھی اشمام کہہ دیتے ہیں کما قالہ ابوشامۃ (اور اس کو اشمام مجازی کہنا موزوں ہے پس کل پانچ قسمیں ہوگئیں (ملخصاً من نہایۃ القول المفید ص۲۱۲)

روم و اشمام کے متعلق ۵ فوائد ضروریہ: فائدہ ۱ روم و اشمام کے فائدہ استعمال میں

(الف) روم و اشمام کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے سننے اور دیکھنے والے کو اس آخری حرف کی حرکت کا پتہ چل جاتا ہے جس پر وقف کیا ہے اس لئے خلوت میں تلاوت کرتے وقت اسکان سے وقف کرنا بہتر ہے کیونکہ اس صورت میں روم و اشمام کا فائدہ ظاہر نہیں ہوتا ہاں اگر افادہ و استفادہ یا افہام و تفہیم یا مشق کی غرض سے تنہائی میں بھی روم و اشمام سے وقف کریں تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اس صورت میں یہ اشارہ بے فائدہ نہ ہوگا (العطایا ص۵۹ مع زیادۃ) (ب) اشمام اس لئے بھی ہے کہ اس میں اسکان کے ساتھ ساتھ اصل وصل کی رعایت بھی ہوجاتی ہے (عنایات ج ۱ ص۱۰۸ مع تغییر یسیر) (ج) اشمام کا مقصد یہ بھی ہے کہ وقفی اور اصلی سکون میں فرق ہوجاتا ہے (نہایہ ص۲۱۹) (د) اگر قاری متعلم ہوگا تو روم و اشمام کے اشارہ سے استاذ کے روبرو اس کی درستی یا غلطی آشکارا ہوجائے گی اور بسا اوقات بتدیوں پر وَفَوْقَ كُلِّ ذِیْ عِلْمٍ عَلِیْمٌ اور اِنِّیْ لِمَآ اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیْرٌ جیسی مثالوں میں اعرابی حرکات میں تمیز کرنا دشوار ہوجاتا ہے۔ اور اسی لئے ہمیں بہت سے اساتذۂ کرام اشارہ کا اور بعض مشائخ وصل کا حکم فرماتے تھے تاکہ آخری حرف کا اعراب معلوم ہوجائے اور یہ نہایت عمدہ اور پُرلطف بات ہے (نشرج ۲ ص۱۲۱) فائدہ ۲ ہاء ضمیر میں روم و اشمام کے جواز و عدم جواز کی بحث میں: واحد مذکر غائب کی ہاء ضمیر کی سات صورتیں ہیں (۱) ضمہ کے بعد ہو جیسے اَمْرُهٗ ۔ رَبُّهٗ ۔ یَعْلَمُهٗ (۲) کسرہ کے بعد ہو جیسے بِهٖ ۔ بِاَمْرِهٖ ۔ بِرَبِّهٖ (۳) واو ساکنہ مدہ یا لین کے بعد ہو جیسے رَاوَدُوْهُ ۔ خُذُوْهُ (ص۱۸۱ پر)

نون کو بالکل ساکن پڑھا مگر ہونٹوں کو نون ادا کرنے کے وقت ایسا بنا دیا جیسا پیش پڑھنے کیوقت بن جاتے ہیں یعنی ذرا چونچ سی بنادی ؎۱ ۔

(ص۱۸۰ سے آگے) یَرْضَہُ۔ وَلِیَرْضَوْہُ (۳) یاء ساکنہ مدہ یا لین کے بعد ہو جیسے فِیْہِ۔ اِلَیْہِ۔ عَلَیْہِ (۵) فتحہ کے بعد ہو جیسے لَہٗ اَنْ تَعْلَمَہٗ، لَنْ تُخْلَفَہٗ، (۶) الف مدہ کے بعد ہو جیسے وَھَدٰىہُ۔ قَالَهُ۔ اِنَّہٗ۔ (۷) ساکن صحیح کے بعد ہو جیسے مِنْہُ وَاسْتَغْفِرُوْہُ اور اَرْجِئْہُ (ابن کثیر وغیرہ کی قراءت پر) اور وَیَتَّقْہِ وغیرہ، اور اس میں روم و اشمام کے بارہ میں تین مذاہب ہیں اول محققین کی ایک جماعت کی رائے پر پہلی چار صورتوں میں منع اور باقی تین حالتوں میں جائز ہیں کیونکہ پہلی چار صورتوں میں ضمہ کسرہ واؤ یا کے بعد ضمہ اور کسرہ کی طرف اشارہ کرنا پڑتا ہے جو واؤ اور یاء ساکنہ والی دو صورتوں میں تین تین ضموں اور کسروں کے اور ضمہ و کسرہ والی دو صورتوں میں دو دو ضموں اور کسروں کے جمع ہو جانے کی بناء پر باعث ثقل ہے علاوہ ازیں یہ کہ خود ھا بھی خفی اور بعید المخرج حرف ہے جس کی وجہ سے قاری کو ھا کے ظاہر کرنے میں ایک قسم کا تکلف کرنا پڑتا ہے پس جب اس کلفت و مشقت کو پہلے ثقل کے ساتھ ملاتے ہیں تو اشارہ کا ثقل دوچند ہو جاتا ہے لہذا اس میں خفت و سہولت کے لئے اشارہ نہیں کرتے (نہایۃ ص۲۲۲) نشر میں ہے کہ میرے نزدیک یہ درست اور کامل ترین مذہب ہے اھ۔ اور مکیؒ ابن شریحؒ ابو العلاءؒ اور ابو القاسم شاطبیؒ اور علامہ دانیؒ اور امام حصریؒ نے بھی اس کو قطعی طور پر بیان کیا ہے **دوم** یہ کہ کسی تفریق کے بغیر ساتوں صورتوں میں روم و اشمام جائز ہیں یہ بہت سے اہل اداء کا مذہب ہے اور تیسیر سے بھی یہی نکلتا ہے کیونکہ اس میں ضمیر کی ھا کی کسی صورت کو بھی مستثنیٰ نہیں کیا اور ناظم شاطبیؒ نے بھی اس کی طرف وَبَعْضُهُمْ یُرٰى لَهُمَا فِيْ كُلِّ حَالٍ مُّحَلِّلًا سے اشارہ کیا ہے و نیز یہ تجرید تلخیص ارشاد کفایہ وغیرہ میں ہے اور ابو بکر بن مجاہد نے بھی اسی کو پسند کیا ہے علامہ قسطلانیؒ شرح جزریہ میں فرماتے ہیں کہ ھاء ضمیر میں روم و اشمام کی وجہ عام قاعدہ کے موافق عمل کرنا ہے پس ان حضرات نے مندرجہ بالا ثقل کو لائق اعتناء نہیں سمجھا لیکن یاد رکھو کہ اسکان و اشمام کی طرح وقف بالروم میں بھی ھاء ضمیر کے صلہ و اشباع کا حذف کرنا ضروری ہے (نہایۃ ص۲۲۲) **سوم** یہ کہ ساتوں صورتوں میں ناجائز ہیں کیونکہ ھا کی حرکت عارضی ہے (لشرح ملا ص۲۲) احقر عرض کرتا ہے کہ ھا کی حرکت اس بناء پر عارضی ہے کہ وہ ماقبل کی مناسبت پر موقوف ہے یعنی کسرہ اور یاء ساکنہ کے بعد کسرہ اور فتحہ و ضمہ وغیرہما کے بعد ھا پر ضمہ آتا ہے الا ما شاء اللہ۔ اور عمدہ ترین وجہ جو خیال ناقص میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ ھا خفی اور پوشیدہ حرف ہے اور اسی طرح روم میں آواز کو خفی اور کمزور کرنا پڑتا ہے پس اس طرح ھَاءِ مُرَامَہٗ میں خفا در خفا پیدا ہو کر اس کے حذف و سقوط کا قوی اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے اس لئے اس میں روم نہیں کرتے پھر طَرْدًا لِلْبَابِ اشمام والا اشارہ بھی منع کر دیا واللہ اعلم۔ اس مذہب کو دانیؒ نے غیر تیسیر میں بیان کیا ہے اور قصیدۂ شاطبیہ میں بھی اس کی طرف اشارہ موجود ہے کیونکہ جب ایک جماعت نے چار صورتوں میں منع بتایا ہے اور بعض نے ہر حال میں جائز قرار دیا ہے تو اس سے نکل آیا کہ بعض ایسے بھی ہیں جن کی رائے پر ہر صورت میں منع ہیں۔ امام دانیؒ نے غیر تیسیر میں دوم و سوم دونوں قولوں کو ذکر کر کے فرمایا الوجہان جیدان ۔ ۱۲

؎۱ **تتمۂ کیفیاتِ وقف**: یاد رکھو کہ مندرجہ بالا چار طرق کے علاوہ چھ طرق و کیفیاتِ وقف اور ہیں ابدال[۱]، اثبات[۲] الحاق[۳]، حذف[۴]، نقل[۵]، ابدال[۶] و ادغام اور تفصیل یہ ہے (۱/۵) پنجم **وقف بالابدال** یعنی وقف والے حرف کو کسی اور حرف سے بدل دینا اور اس کی تین صورتیں ہیں (۱) نصب کی تنوین کا الف سے بدل دینا جیسا کہ قاعدہ ۸ میں مذکور ہے مثلاً نِسَآءً سے نِسَآءْ، فُرَاتًا سے فُرَاتَا اسی طرح ہَآ ءًا، رَقِیْبًا، اَمْوَاتًا، حَقًّا، اِمَامًا وغیرہ (ص۱۸۲ پر ملاحظہ ہو)

(قاعدہ ۳۱) جس کلمہ[۱۸] کے آخر میں تنوین ہو وہاں بھی روم جائز ہے مگر حرکت ظاہر کرنے کے وقت

(ص ۱۸۱ سے آگے) (۲) تانیث کی تاء مدورہ (بشکل ۃ جس کو تاء مربوطہ بھی کہتے ہیں اس) کو سب کے لئے اور تاء مطولہ (بشکل دراز ت جس کو تاء مفتوحہ تاء مبسوطہ، تاء مجرورہ بھی کہتے ہیں اس) کو صرف بعض قراء (ابن کثیرؒ وغیرہ) کے لئے ھاء سے بدل دینا مثلاً اٰیَۃٌ سے اٰیَہْ اور رَحْمَتُ سے رَحْمَہْ وغیرہ اور اس کا پہلا جز قاعدہ ۲۷ میں مذکور ہے (۳) ہمزہ کو الف واو یا مدہ سے بدل دینا جیسے اِقْرَا - نَبِیْ - بَدَا - یَشَا - یَاکُلُوْنَ - بِیْرٍ - یُوْفَکُوْنَ وغیرہ حمزہ کی قراءت پر وقفاً (۲/۶) ششم وقف بالاثبات یعنی اس مدہ کا ثابت رکھنا جو وصل میں دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب حذف ہو گیا تھا جیسے وَقَالَا الْحَمْدُ - فِی الْاَرْضِ - قَالُوا الْاٰنَ سے وَقَالَا، فِیْ، قَالُوْا وغیرہ (۳/۷) ہفتم وقف بالالحاق یعنی سکتہ کی ھا کا زیادہ کرنا جیسے لَمْ یَتَسَنَّہْ وغیرہ یہ حفصؒ کی روایت میں سات کلمات (لَمْ یَتَسَنَّہْ، اقْتَدِہْ، کِتٰبِیَہْ، مَالِیَہْ، سُلْطٰنِیَہْ، حِسَابِیَہْ، مَاھِیَہْ) میں نو جگہ اور بزیؒ کی روایت میں بارہ کلمات میں آئی ہے اور مزید پانچ کلمات یہ ہیں، لِمَہْ، فِیْمَہْ، مِمَّہْ، عَمَّہْ، بِمَہْ اسی طرح یعقوبؒ کی قراءت میں ھُوَہْ اور ھِیَہْ وغیرہ میں بھی یہی قاعدہ جاری ہے (۴/۸) ہشتم وقف بالحذف یعنی جو حرف وصلاً ثابت ہو اس کو وقفاً حذف کر دینا جیسے اٰتٰنِ ءَ اللّٰہُ میں اٰتٰنْ اسی طرح صلہ والوں کی قراءت پر ھُمْ، کُمْ، تُمْ کے واو ملفوظیہ کا اور ھاء ضمیر (ہٗ - ہٖ) کی یا اور واو اشباعیہ کا حذف علیٰ ہذا بعض قراآت میں اُس یاء زائدہ کا وقفی حذف جو وصلاً ثابت ہو مثلاً فَھُوَ الْمُھْتَدِ نے (اسراء و کہف) میں نافعؒ، ابو عمروؒ، ابو جعفرؒ کے لئے وقفاً یا کا حذف اسی طرح ابو عمروؒ کی قراءت میں حَاشَ سے حَاشْ (وقفاً) اور رفع اور جر کی تنوین کا وقفاً حذف کرنا بالاتفاق ضروری ہے (۵/۹) نہم وقف بالنقل والحذف یعنی ہمزہ کی حرکت اس سے پہلے ساکن کو دے کر ہمزہ کو حذف کر دینا جیسے یَسْئَلُوْنَ - مَنْ اٰمَنَ وغیرہ حمزہؒ کی قراءت پر (۶/۱۰) دہم وقف بالابدال والادغام یعنی ہمزہ کو یا اور واو سے بدل کر اس سے پہلے یا اور واو کا ہمزہ سے بدلی ہوئی یا اور واو میں ادغام کر دینا جیسے شَیْئًا سے شَیَّا اور سِیْٓءَ سے سِیّْ وغیرہ (قراءت حمزہؒ میں) اور حضرت مؤلفؒ نے ان چھ میں سے وقف بالابدال کو آگے قاعدہ ۵۷ و ۵۸ میں اور وقف بالاثبات اور وقف بالحذف ان دو کو اتباع رسم کے ضمن میں قاعدہ ۵۱ میں ذکر فرمایا ہے اور باقی تین (وقف بالالحاق، وقف بالنقل، وقف بالادغام) میں سے بعض کو ظاہر ہونے کی اور بعض کو سب قراءتوں میں نہ آنے کی وجہ سے ترک فرما دیا ہے - ۱۲

[۱۸] قاعدہ ۳۱ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ روم کسرہ اور ضمہ ان دو حرکتوں میں ہوتا ہے نہ کہ فتحہ میں بھی - اب اتنی بات اور سمجھو کہ کسرہ اور ضمہ مُنَوَّنَہ ہوں خواہ غیر مُنَوَّنَہ دونوں صورتوں میں یہ حکم یکساں ہے البتہ اتنا فرق ہے کہ تنوین میں روم کرتے وقت نون تنوین حذف ہو جائے گا اور فقط ایک زیر اور ایک پیش جو باقی رہ جاتے گا اسی میں روم ہوگا پس الرَّحِیْمِ اور مِنْ رِّزْقٍ میں اور اسی طرح نَسْتَعِیْنُ اور عَلِیْمٌ میں وقف بالروم کی صورت میں کوئی فرق نہ ہوگا کیونکہ نونِ تنوین کے حذف ہو جانے کے بعد کلمہ مُنَوَّنَہ اور غیر مُنَوَّنَہ دونوں ایک ہی طرح ادا ہوں گے - اور وقف بالروم میں نون تنوین کے حذف کرنے کی وجہ یہ ہے کہ نون تنوین کا درجہ حرکت کے کامل ادا ہونے کے بعد سے شروع ہوتا ہے حالانکہ روم حرکت کے تہائی حصہ ادا کرنے کا نام ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ وقف رسم الخط کے تابع ہوتا ہے اور زیر اور پیش کا تنوین بھی لکھنے میں نہیں آتا اس لئے وقف میں حذف ہو جاتا ہے البتہ زبر کا تنوین چونکہ الف کی صورت میں مرسوم ہوتا ہے اس لئے وہ وقفاً الف سے بدل جاتا ہے اور نون تنوین کی طرح ھاء ضمیر کے صلہ سے پیدا شدہ یا اور واو ان دونوں کا بھی وقف بالروم میں (ص ۱۸۳ پر)

تنوین کا کوئی حصہ ظاہر نہ کیا جاوے گا (تعلیم الوقف[19] حضرت قاری عبداللہ صاحب مکی رح)
(قاعدہ ۱۵) تا جو کہ ۃ[20] کی شکل میں گول لکھی جاتی ہے مگر اس پر نقطے بھی دیئے جاتے ہیں اگر ایسی ۃ پر

(صفحہ ۱۸۲ سے آگے) حذف کرنا ضروری ہے (اور وجہ وہی ہے جو ابھی گذری) جیسے یَعْلَمُہٗ اور رَبِّہٖ سے یَعْلَمُہْ اور رَبِّہْ۔ ۱۲

[19] تعلیم الوقف یہ ایک رسالہ ہے جس میں وقف کرنے کے طریقے بتائے ہیں اور یہ تجوید القرآن نظم مصنفہ حضرت حکیم الامت رح کے حاشیہ پر چھپی ہے حضرت مولانا الحافظ القاری محمد عبداللہ صاحب مکی مرحوم و مغفور کی تالیف ہے جو حضرت مؤلف رح کے علم قراءت میں استاد ہیں مدرسہ صولتیہ مکہ معظمہ میں شیخ القراء تھے پاک و ہند کے اکثر قراء حضرات کی سند موصوف رح ہی سے ہو کر آگے پہنچتی ہے آپ اپنے والد محمد بشیر خانصاحب رح کے ساتھ اپنے وطن قائم گنج ضلع فرخ آباد سے مکہ معظمہ تشریف لے گئے جبکہ وہ یہاں سے ہجرت فرما گئے تھے۔ آپ نے وہاں شیخ القراء ابراہیم سعد سے تجوید و قراآت حاصل کیں اور وہاں ہی مدرسہ صولتیہ میں طویل عرصہ تک قراآت کے صدر مدرس رہے آپ کے مشہور تلامذہ میں سے حضرت حکیم الامت رح اور مولانا قاری عبدالرحمن صاحب مکی رح اور مولانا قاری عبدالوحید خانصاحب الہ آبادی رح بھی ہیں۔ آپ نے مکہ مکرمہ میں وفات پائی۔ (از مقدمہ عنایات بتغیر قلیل)۔ ۱۲

[20] قاعدہ ۱۵ اگر کسی مفرد کلمہ کے آخر میں تا بشکل ۃ ہو تو اس میں دو باتوں کا خیال رکھو اول یہ کہ اس تا کو وقفاً بالاجماع اور بلا خلاف ھا سے بدل دیتے ہیں خواہ اس پر کوئی سی حرکت ہو مثلاً مُطَهَّرَةً۔ بَعُوضَةً۔ كَلَٰلَةً۔ طَيِّبَةٍ۔ بِرَبْوَةٍ۔ وَرَحْمَةً غِشَاوَةٌ۔ إِنَّ الصَّلَوٰةَ۔ نِعْمَةَ اللّٰهِ۔ الْقِبْلَةَ۔ بِبَكَّةَ۔ وَالْمُؤَلَّفَةِ۔ مِنَ الْجِنَّةِ۔ الْبَيِّنَةُ۔ تِلْكَ الْجَنَّةُ۔ وَالْمَلَٰٓئِكَةُ۔ وغیرہ اور اس کو وقف بالابدال کہتے ہیں اور ایسی تا کو تاء مُدَوَّرَة اور تاء مربوطہ کہتے ہیں اور جو تا لمبی لکھی جاتی ہے اس کو تاء مُطَوَّلَہ۔ تاء مبسوطہ۔ تاء مفتوحہ۔ تاء مجرورہ اور تاء کشیدہ اور تاء دہان کہتے ہیں۔ تاء مدورہ کی مثال نحل رکوع ۲ میں وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّٰهِ ہے اور تاء مطولہ کی مثال نحل رکوع ۱۵ میں وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ ہے پہلی مثال میں نِعْمَةَ اللّٰهِ کی تا کو وقفاً ھا سے بدلیں گے اور دوسری مثال میں تا دونوں حالتوں میں تا ہی پڑھی جائے گی (ایضاح مع اضافہ) دوسری بات یہ یاد رکھو کہ گول تا میں وقفاً روم و اشمام دونوں منع ہیں کیونکہ روم و اشمام دونوں حرفِ موقوف کی اُس حرکت میں ہوتے ہیں جو وصل کی حالت میں پائی جاتی ہے اور ھا پر بحالت وصل کوئی حرکت تھی نہیں بلکہ خود ھا وقفاً تاء کے بدلہ میں آئی ہے اور[1] بعض نے اس کی تقریر یوں کی ہے کہ حرکت تو تا پر تھی اور وہ بھی وصل میں تھی رہی ھا سو وہ تو ساکن محض ہے کیونکہ یہ اُس وقفی حالت میں تا کا عوض بنتی ہے جس میں حرکات معدوم ہو جایا کرتی ہیں پس جب خود تا پر ہی حرکت نہیں تو ھا پر کہاں سے آئی! اور[2] احقر کے ذہن ناقص میں یہ وجہ آتی ہے کہ تاء مُدَوَّرَہ میں وقفاً روم اس لئے نہیں ہوتا کہ اس سے مدورہ اور مبسوطہ دونوں میں امتیاز اور فرق نہیں رہتا اور اگر تا کے بجائے ھا میں روم کریں تو اس سے وصل کی مخالفت و نیز ھاء اصلیہ (جو وَجْهُہٗ۔ نَفْقَهُ وغیرہ میں ہے اس) سے التباس و اختلاط لازم آتا ہے واللہ اعلم۔ اور نَفْقَهُ۔ فَوَاكِهُ۔ وَجْهُ وغیرہ کی ھا میں اسکان روم اشمام تینوں اور هٰذِهٖ کی ھا میں اسکان و روم دونوں درست ہیں کیونکہ ان میں ھا اصلی ہے تا سے بدلی ہوئی نہیں ہے اور دراز تا والے مفرد کلمات میں ابن کثیر رح اور ان کے شرکا اصل کے موافق ھا محضہ ساکنہ اور نافع رح وغیرہ رسم کی موافقت میں تا ہی سے وقف کرتے ہیں۔ جیسے وَمَعْصِيَتِ۔ امْرَأَتُ وغیرہ اور اس میں تا سے وقف کرنے والوں کے لئے اسکان اشمام روم تینوں درست ہیں۔

انتباہ: گول تا وقفاً ھا سے بدل جاتی ہے اس میں یہ خیال رکھیں کہ ھا کا اظہار اچھی طرح ہو ورنہ ایک حرف (باقی صفحہ ۱۸۴ پر)

وقف ہو تو وہاں دو باتوں کا خیال رکھو ایک تو یہ کہ اس کو ہ کے طور پڑھو۔ دوسرے یہ کہ وہاں روم اور اشمام مت کرو (تعلیم الوقف)

(قاعدہ ۵) روم[۲۱] اور اشمام حرکت عارضی پر نہیں ہوتا ہے جیسے وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ میں کوئی شخص وَلَقَدْ پر وقف کرنے لگے تو دال کو ساکن پڑھنا چاہیئے اس کے زیر میں روم نہ کرے کیونکہ عارضی ہے (تعلیم الوقف) اور اس کو بھی عربی والے جان سکتے ہیں تم کو جہاں جہاں شبہ ہو کسی عالم سے پوچھ لو

---

(ص۱۸۳ سے آگے) کم ہو کر لحن جلی ہو جائے گا جیسے خَاشِعَۃً سے خَاشِعَ اور قَیِّمَۃً سے قَیِّمَ وغیرہ پڑھنا سخت غلطی اور لحن جلی ہے اس سے بچنا چاہیئے۔ اور تاء کشیدہ وقفاً تا ہی رہے گی جیسے الصّٰلِحٰتْ۔ مَعْدُوْدٰتْ وغیرہ ۱۲۔

[۲۱] قاعدہ ۵ حرکت عارضیہ میں روم اور اشمام منع ہیں اور اس پر فقط اسکان کے ساتھ وقف صحیح ہے اور حرکت عارضیہ وہ ہے جو اجتماع ساکنین کی وجہ سے پہلے حرفِ ساکن پر آجاتی ہے مثلاً وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ میں دال کی حرکت کسرہ بسبب دال ساکن وسین ساکن کے ہے اسی طرح وَاَنْذِرِ النَّاسَ اور عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ وغیرہ کو سمجھیں اور عارضی حرکت میں روم واشمام اس لئے منع ہیں کہ جس دوسرے ساکن کے سبب پہلے ساکن پر حرکت آتی ہے وہ وقفاً پہلے ساکن سے جدا ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے پہلے ساکن کی حرکت زائل ہو جاتی ہے اور سکون اصلی لوٹ آتا ہے اس بناء پر اس میں روم واشمام کی کوئی وجہ نہیں اور عارضی حرکت کی مزید تفصیل یہ ہے کہ وہ دو طرح پر ہے اول وہ جو دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر آئے جیسے قُمِ الَّیْلَ۔ قُلِ ادْعُوا۔ وَاَنْذِرِ النَّاسَ۔ وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ۔ لَمْ یَکُنِ الَّذِیْنَ، مَنْ یَّشَاِ اللّٰہُ، اشْتَرَوُا الضَّلٰلَۃَ، وَعَصَوُا الرَّسُوْلَ۔ یَرْفَعِ اللّٰہُ۔ اسی طرح وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ، لَھُمُ النَّاسُ وغیرہ اور یَوْمَئِذٍ اور حِیْنَئِذٍ بھی اسی قسم میں سے ہیں کیوں کہ ان میں ذال اصل کی رو سے ساکن تھا پھر جب ساکن ثانی یعنی نون تنوین آیا (جو مضاف الیہ یعنی اِذْ کَانَ کَذَا اور اِذْ بَلَغَتِ الْحُلْقُوْمَ کے عوض میں ہے) تو دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر ذال کو کسرہ دے دیا اور جب ان پر وقف کرتے ہیں تو نونِ تنوین حذف ہو جاتا ہے اور ذال اپنی اصل یعنی سکون کی طرف لوٹ آتا ہے اس لئے اصلی ساکن کی طرح ان میں بھی روم منع ہے اور گو غَوَاشٍ اور کُلٍّ میں بھی تنوین وقفاً حذف ہو جاتی ہے لیکن ان میں اصل کے لحاظ سے آخری حرف (شین ولام) پر حرکت تھی پس ان میں تنوین حرکت پر داخل ہوئی ہے نہ کہ یَوْمَئِذٍ کی طرح سکون پر اس لئے ان میں وقفاً آخری حرکت کے اعتبار سے روم واشمام بھی درست ہیں۔ دوم وہ جو نقل کی بناء پر آئی ہو جیسے وَانْحَرْ اِنَّ۔ مِنِ اسْتَبْرَقٍ۔ فَقَدُ اُوْتِیَ۔ قُلُ اُوْحِیَ۔ خَلَوْا اِلٰی۔ ذَوَاتَیْ اُکُلٍ اور عارضی حرکت کی طرف اشارہ اس لئے منع ہے کہ جس دوسرے ساکن کے سبب پہلے ساکن پر حرکت آتی ہے وہ وقفاً پہلے ساکن سے جدا ہو جاتا ہے اور اسی طرح وہ ہمزہ بھی ساکن سے متصل نہیں رہتا جس کی حرکت ساکن کی طرف نقل کی گئی تھی۔ رہی وہ عارضی حرکت جو پہلے ساکن کے سبب دوسرے ساکن کو دی گئی ہو جیسے مِنْ قَبْلُ، مِنْ بَعْدُ ھٰٓؤُلَآءِ، حَیْثُ، اَمْسِ سو اس میں روم واشمام بھی درست ہیں کیوں کہ وہ ساکن اول جس کی بناء پر دوسرے ساکن کو حرکت دی گئی ہے حالین میں باقی رہتا ہے۔ اسی طرح وَمَنْ یُّشَاقِّ اللّٰہَ کے قاف کے کسرہ کو تصور کریں کہ اس میں بھی روم جائز ہے ..... اس لئے کہ وہ ساکنِ مدغم جس کی بناء پر دوسرے ساکن کو حرکت دی گئی ہے وقفاً بھی باقی رہتا ہے۔ پس گویا یہ حرکت لازمی کے مرتبہ میں ہے، خلاصہ یہ کہ جس سبب سے ساکن کو حرکت دی (باقی ص۱۸۵ پر)

**(قاعدہ ۶) جس[22] کلمہ پر وقف کرو اگر اس کے اخیر حرف پر تشدید ہو تو روم اور اشمام میں تشدید بدستور باقی رہے گی۔ (تعلیم الوقف)**

---

(ص ۱۸۴ سے آگے) جاتی ہے اس کی دو صورتیں ہیں ۱ وہ سبب کلمہ کے لئے لازم نہ ہو بلکہ وقفاً اس سے جدا ہو جاتا ہو۔ جیسے وَاَنْذِرِ النَّاسَ اور وَانْحَرْ اِنَّ میں ہے ۲ وہ سبب کلمہ کے لئے لازم ہو کہ وقفاً بھی ساکن سے جدا نہ ہوتا ہو جیسے وَمَنْ یُّشَاقِّ اللّٰهَ وغیرہ میں پہلا ساکن ہے۔ ان میں سے پہلی قسم میں اشارہ منع اور دوسری میں درست ہے۔ یا یوں کہو کہ عارضی حرکت کی دو قسمیں ہیں ۱ وہ جو دو ساکنوں کی بناء پر آئی ہو ۲ جو نقل کی وجہ سے آئی ہو پھر اول کی دو صورتیں ہیں (۱) وہ جس میں ساکن کو حرکت دینے کا سبب وقفاً بھی باقی رہے اور یہ وہ دوسرا ساکن ہے جس کو اس سے پہلے ساکن کے سبب حرکت دی گئی ہو جیسے حَیْثُ، اَمْسِ، قَبْلُ، یُشَاقِّ، بَعْدُ، ھٰٓؤُلَآءِ وغیرہ۔ یہ لازمی حرکت کے حکم میں ہے اور اسی لئے اس میں روم واشمام درست ہیں (۲) وہ ساکن جس کو حرکت دینے کا سبب وقفاً باقی نہ رہے اور یہ وہ پہلا ساکن ہے جس پر بعد کے ساکن کے سبب حرکت آئی ہو عام ہے کہ وہ دوسرا ساکن متصل ہو جیسے یَوْمَئِذٍ خواہ منفصل ہو جیسے وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ، وَاَنْذِرِ النَّاسَ اس قسم میں اشارہ درست نہیں۔ اور جو عارضی حرکت نقل کی بناء پر آئی ہو اس کی بھی دو صورتیں ہیں (۱) وہ جس میں ہمزہ ساکن سے متصل ہو یعنی اسی کلمہ میں ہو۔ جیسے مِلْءُ، اَلْمَرْءِ۔ دِفْءٌ، اس قسم میں نقل والی حرکت لازم کے حکم میں ہے اسی لئے اس میں ہشامؒ و حمزہؒ کیلئے وقفاً اشارہ درست ہے (۲) وہ جس میں نقل کا ہمزہ ساکن سے منفصل (دوسرے کلمہ میں) ہو جیسے وَانْحَرْ اِنَّ، قُلْ اُوْحِیَ اس میں اشارہ درست نہیں۔ مکیؒ نے یہ تفصیل نصًّا بیان کی ہے پس گو دانیؒ اور ناظم شاطبیؒ عارضی حرکت کو بلا قید لائے ہیں لیکن واقعہ کے اعتبار سے اس میں محض کی قید بھی ہے یعنی ہر اعتبار سے عارضی ہو حقیقۃً بھی اور حکماً بھی کیونکہ مطلق سے کامل فرد مراد ہوا کرتا ہے۔ (عنایات رحمانی ج ۱ ص ۱۶۱ و ص ۱۷۱)

[22] قاعدۂ سادسہ:۔ یاد رکھو کہ تنوین کی طرح وقف میں تشدید حذف نہیں ہوتی کیونکہ تشدید کے حذف ہو جانے سے ایک حرف کی کمی ہو جاتی ہے چنانچہ مُسْتَمِرٌّ اور مُسْتَقَرٌّ جیسی مثالوں میں راء بحالتِ وقف بھی مشدد ہی پڑھی جائے گی اور تشدید کا حذف ہرگز جائز نہیں (ایضاح)۔ ف ۱: عمدۃ الفقہ ج ۲ ص ۱۶۴ میں ہے: "اور اگر حرفِ مشدد پر وقف کیا جائے تو پہلے تشدید کو ادا کرے پھر بجائے حرکت کے سکون ادا کرے جیسے الشُّحَّ سے الشُّحّْ یٰسَامِرِیُّ سے یٰسَامِرِیّْ۔ اَیْنَ الْمَفَرُّ سے اَیْنَ الْمَفَرّْ اور اگر میم و نون مشدد پر وقف کیا جائے تو ان کی صفتِ غنہ کو ایک الف کے برابر سکون کے ساتھ ادا کرے جیسے فِی الْیَمِّ سے فِی الْیَمّْ اور اُجُوْرَهُنَّ سے اُجُوْرَهُنّْ" اھ۔

ف ۲:۔ جب اُس تشدید والے حرف پر وقف کرنا ہو جو کلمہ کے آخر میں ہو اور اس سے پہلے مد یا لین کا کوئی حرف ہو جیسے وَالدَّآبِّ وَآبٍّ۔ صَوَآفَّ (سب کی) اور تُبَشِّرُوْنِّ۔ هٰتَیْنِّ۔ الَّذَیْنِّ (ابن کثیرؒ کی قراءت پر) تو اس پر وصل کی طرح تشدید ہی سے وقف کرنا چاہیئے۔ گو اس میں دو سے زیادہ ساکن جمع ہو جاتے ہیں اور انہی ساکنوں کے سبب مد بھی کرنا چاہیئے (اور لین میں تینوں وجوہ ہیں) اور مد ولین میں انہی کئی ساکنوں کے سبب زیادہ مد بھی ہوتا ہے۔ لیکن حافظ ابو عمرو دانیؒ کی رائے اس کے خلاف ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں (ص ۱۸۶ پر)

(قاعدہ ۲۳) جس کلمہ پر وقف کیا جاوے اگر اس کے اخیر حرف پر زبر کی تنوین ہو تو حالتِ وقف میں اس تنوین کو الف سے بدل دیں گے جیسے کسی نے فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً پر وقف کیا تو اس طرح پڑھیں گے نِسَآءَا

(ص ۱۸۵ سے آگے) کہ الف کے بعد تشدید سے وقف کرنا ممکن ہے اور واو اور یا کے بعد ممکن نہیں چنانچہ جامع البیان میں سورۂ حجر میں تُبَشِّرُوْنِّ کے بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں " والوقف علی قراءة ابن کثیر غیر ممکن الا بتخفیف النون لالتقاء ثلاث سواکن فیه اذا شددت الخ یعنی ابن کثیرؒ کی قراءت میں اس پر نون کی تخفیف ہی سے وقف ہو سکتا ہے کیونکہ نون پر تشدید پڑھنے کی صورت میں اس میں تین ساکن جمع ہو جاتے ہیں اور یہ ناجائز ہے رہا وہ تشدید والا حرف جو الف کے بعد ہو جیسے دَآلَّۃٍ وَآبٍّ ۔ صَوَآفَّ ۔ غَیْرَ مُضَآرٍّ ۔ وَلَا جَآنٌّ وغیرہ میں سب کی اور وَالَّذٰنِّ ۔ هٰذٰنِّ میں ابن کثیرؒ کی قراءت عے تو اس پر تشدید سے وقف ہو سکتا ہے کیونکہ الف سے پہلے حرف پر ہمیشہ حرکت ہی ہوتی ہے (اور وہ بھی فتحہ کی) اس لئے الف کا مدّہ ہونا قوی ہو گیا اور یہ حرکت والے حرف کے مرتبہ میں ہو گیا اور واو ۔ یا سے پہلے حرف کی حرکت بدلتی رہتی ہے اور اس تغیر کے سبب (ساکن ہونے کی صورت میں) ان کا سکون خالص بن گیا ۔ اسی لئے دو۲ ساکنوں کا جمع ہونا الف کے بعد تو برداشت کر لیا گیا کیونکہ وہ متحرک کے حکم میں ہے (پس اس صورت میں تین۳ ساکن جمع نہیں ہوتے) اور واو اور یا کے بعد دو۲ ساکنوں کا جمع ہونا برداشت نہیں کیا گیا کیوں کہ وہ خود بھی خالص ساکن ہیں (اس لئے اس صورت میں تین۳ ساکن جمع ہو جاتے ہیں) " اھ ۔ اس کے نقل کرنے کے بعد محقق " فرماتے ہیں " کہ اس میں دانیؒ منفرد ہیں اور میرے علم میں مذکورۂ بالا تینوں ساکنوں میں فرق کرنے کے بارہ میں کسی نے بھی دانیؒ کی موافقت نہیں کی ۔ نیز میری واقفیت کی حد تک خود موصوف کے کلام میں بھی اس مقام جیسی (انوکھی) تقریر کسی اور جگہ نہیں پائی جاتی اور اس میں جو کمزوری ہے وہ ظاہر ہے اور صحیح یہ ہے کہ ان سب موقعوں میں (کسرہ اور ضمہ والے حرف پر) تشدید اور رَوم سے وقف کیا جائے اس صورت میں ان میں مذکورۂ بالا تین ساکن جمع نہ ہوں گے ۔ نیز تشدید والا وقف گو دو۲ ساکنوں کے حکم میں ہے لیکن ایسے دو۲ ساکنوں کے ادا کرنے کے مرتبہ میں نہیں ہے جو تشدید سے خالی ہوں کیونکہ مُشَدَّد حرف کے ادا کرنے کے لئے زبان ایک ہی مرتبہ اٹھتی ہے اسی لئے اس کا ادا کرنا آسان ہو جاتا ہے اور یہ حس کی رو سے ظاہر ہے اور اسی لئے صَوَآفَّ اور وَالِدٍ وَّآبٍ وغیرہ میں تو اسکان سے وقف کرنا جائز ہے اور اَرَءَیْتَ وغیرہ میں ابدال والی وجہ میں وقف درست نہیں جیسا کہ ہمزۂ مفردہ کے باب کے آخر میں بیان ہو چکا ہے " اھ (نشر کبیر ج ۲ ص ۱۲۳ بحوالۂ عنایات ج ۱ ص ۱۴۱ و ص ۱۵۱) ۔ ۱۲

۲۳ قاعدۂ سابعہ : کلمۂ موقوفہ کے آخری حرف پر نصب (زبر) کی تنوین ہو تو بحالتِ وقف اس تنوین کو الف سے بدل دیں گے بشرطیکہ وہ تانیث کی تا کے علاوہ کسی اور حرف پر ہو مثلاً خَطَأً ۔ عَلِیْمًا ۔ دُعَآءً ۔ نِسَآءً ۔ مَآءً ۔ خَیْرًا ۔ جُزْءًا ۔ مَذْءُوْرًا ۔ سُوْٓءًا ۔ اور یہ حکم نصب (زبر) کی تنوین کا ہے اور جر (زیر) اور رفع (پیش) کی تنوین وقف میں حذف ہو جاتی ہے اور قبیلۂ ازد ہر حال میں پہلے حرف کی حرکت کے موافق مدہ سے ابدال (مثلاً عَلِیْمُوْ ۔ رِزْقِیْ) کے اور ربیعہ تینوں حالتوں میں حذف کے قائل ہیں (مثلاً اَمْوَاتًا سے اَمْوَاتْ) لیکن یہ لغت قرآن میں مستعمل نہیں اور یہ الف جو تنوینِ نصب کے بدلہ میں وقفاً آتا ہے لکھا بھی جاتا ہے جیسے بَصِیْرًا ۔ جُزْءًا ۔ نَذِیْرًا ۔ حَکِیْمًا وغیرہ لیکن نِسَآءً وغیرہ میں (ص ۱۸۷ پر)

عے یعنی یہ عمدہ تر وجہ ہے تاکہ ثقل مذکور رفع ہو جائے ۱۲ ط

(قاعدہ ۸) جس مدِّ[۲۴] وقفی کا بیان گیارھویں لمعہ کے قاعدہ ۶ میں ہوا ہے اگر روم کے ساتھ وقف کیا جاوے، اُس وقت وہ مدّ نہ ہوگا مثلاً الرَّحِيمِ یا نَسْتَعِينُ میں اگر پیش یا زیر کا ذرا سا حصّہ

(صفحہ ۱۸۶ سے آگے) جو یہ الف لکھا ہوا نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تماثل فی الرسم کی وجہ سے محذوف ہے . . . . . . . . . . . . اور تماثل فی الرسم کی تشریح اسی لمعہ کے حاشیہ ۱۲ میں قاعدہ ۱ کی تنبیہ کی شرح کے ضمن میں تنبیہ ۳ صفحہ ۱۷۴ . . . . . . میں گذر چکی ہے وہاں ملاحظہ فرمالیں اور دو زبر کی تنوین میں وقفاً جو الف مبدلہ ہے بعض نے اس کے مد کو مد عوض کہا ہے اور عمدۃ الفقہ ج ۲ ص ۱۶۵ میں ہے "ہمزہ پر اگر فتحہ کی تنوین آئے تو وہ تنوین بحالتِ وقف الف سے بدل جائے گی لیکن اس میں وقف کے وقت ہمزہ یا ھا کا اضافہ نہ ہونے پائے مثلاً نِدَآءً۔ یا بَصِيرًا ۃ نہ پڑھے، اور فتحہ کی تنوین ہمیشہ الف کے ساتھ لکھی جاتی ہے اور کبھی یا کی شکل میں بھی ہوتی ہے ان پر جب وقف کیا جائے گا تو تنوین گر جائے گی اور الف جو رسم الخط میں ہے پڑھا جائے گا مثلاً ظَهِيرًا سے ظَهِيرَا۔ بَصِيرًا سے بَصِيرَا۔ هُدًى سے هُدٰى وغیرہ۔ لیکن یاد رہے کہ جب حرفِ مدہ پر وقف کیا جائے تو ایک الف سے زیادہ نہ کھینچا جائے جیسے مَالًا، فَنَسِيَ اِلَّا هُوَ وغیرہ۔ (بتغییر یسیر للربط) ۔ ۱۲ ۔

[۲۴] قاعدۂ ثامنہ:۔ واضح ہو کہ وقف بالروم کی صورت میں مدعارض وقفی اور اسی طرح مدلین عارض وقفی کا طول و توسط نہ ہوگا کیوں کہ رَوم میں موقوف علیہ کی حرکت کا تہائی حصہ ادا کیا جاتا ہے (جیسا کہ قاعدہ ۲ میں رَوم کی تعریف میں گذرا) اور طول و توسط کے لئے حرف مد و لین کے بعد سکون تام کی ضرورت ہوتی ہے پس جب رَوم کی حالت میں سکون تام نہیں ہوتا بلکہ حرف قدرے متحرک ہوتا ہے تو اس صورت میں مدعرضی زائد فرعی کے پائے جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور متن میں مدّ سے مراد طول و توسط ہی ہے پس وقف بالروم میں وصل کی طرح فقط مد طبعی ضروری و قصر ہی ہوگا نہ کہ طول و توسط بھی۔ سو اس طرح موقوف علیہ مفتوح میں تین ۳ اور مکسور میں چار اور مضموم میں سات وجوہ جائز ہوں گی (مثلاً الْعٰلَمِينَ، لَاخَيْرَ۔ اور الرَّحْمٰنِ، الْبَيْتِ اور بِجَبَالٍ۔ حَيْثُ) اور مِصْرَ میں ایک مِنَ الْاَمْرِ میں دو ۲ اور نَعْبُدُ میں تین وجوہ ہیں۔ جو فقط کیفیتِ وقف سے متعلق ہیں نہ کہ وقفی مدعارض کی وجوہِ مد سے بھی اور واضح ہو کہ مدّ متصل وقفی (مثلاً قُرُوْٓءٍ۔ بَرِیٓءٌ۔ الدُّعَآءُ وغیرہ) میں روم کے ساتھ وقف کرنے کی تقدیر پر توسط بلاشبہ درست ہے جو وصل کی حالت میں ہے اور طول جائز نہیں وصل کی طرح

ف ۱: المدّ والوقف، حرفِ موقوف علیہ مفتوح یا مکسور یا مضموم سے قبل اگر حرفِ مد یا حرفِ لین ہو جیسے الْعٰلَمِينَ ۝ ۔ لَاضَيْرَ۔ يَوْمِ الدِّيْنِ ۝ ۔ مِنْ خَوْفٍ ۝ نَسْتَعِيْنُ ۝ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ وغیرہ تو اس میں مدّ اور وقف دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔ پس اگر حرفِ مد یا حرفِ لین حرف موقوف علیہ مفتوح سے قبل ہو جیسا کہ الْعٰلَمِيْنَ ۝ اور لَاضَيْرَ اور طَالُوْتَ جیسی مثالوں میں ہے تو چوں کہ ایسے کلموں پر وقف بالاسکان ہی ہوسکتا ہے اس لئے یہاں صرف تین وجہیں نکلتی ہیں اور تینوں جائز ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) طول مع الاسکان (۲) توسط مع الاسکان (۳) قصر مع الاسکان ۔ اور اگر حرف مد یا لین حرف موقوف علیہ مکسور سے پہلے ہو جیسا کہ الرَّحِيْمِ ۝ اور مِنْ خَوْفٍ ۝ الْبَيْتِ جیسی مثالوں میں ہے تو یہاں چونکہ حرف موقوف علیہ مکسور ہے اور اس میں وقف، اسکان و رَوم دونوں سے ہوسکتا ہے اسلئے عقلاً چھ ۶ وجہیں نکلتی ہیں۔ تین ۳ تو وہی جو اوپر بیان ہوئیں اور تین ۳ رَوم کے ساتھ یعنی (۱) قصر مع الروم (۲) توسط مع الروم (۳) طول مع الروم ۔ مگر ان میں سے جائز صرف پہلی چار ہیں اور طول و توسط مع الروم یہ دو ۲ جائز نہیں (صفحہ ۱۸۸ پر)

ظاہر کریں تو پھر مدّ نہ کریں گے (تعلیم الوقف)

(ص۱۸۷ سے آگے) اس لئے کہ رَوم میں حرف موقوف علیہ متحرک ادا ہوتا ہے گو وہ حرکت خفیف سی (بقدر تہائی) ہوتی ہے اور طول و توسط کے لئے حرف مدولین کے بعد سکون خالص کا ہونا ضروری ہے اور اگر حرفِ مدیالین، موقوف علیہ مضموم سے پہلے ہو جیسا کہ نَسْتَعِيْنُ ۝ اور يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ، بِالْجِبَالُ، الْكَفُوْرُ، نَوْمٌ میں ہے تو ایسی صورت میں چوں کہ وقف، اسکان، روم، اشمام تینوں سے ہو سکتا ہے اس لئے عقلاً نَو وجہیں بنتی ہیں چھ تو وہی جو اوپر بیان ہوئیں اور تین اشمام کے ساتھ یعنی ۷ طول مع الاشمام ۸ توسط مع الاشمام ۹ قصر مع الاشمام۔ جن میں سے سات جائز ہیں اور دو ناجائز ہیں پس طول و توسط و قصر مع الاسکان: طول و توسط و قصر مع الاشمام اور قصر مع الروم یہ سات تو جائز ہیں اور طول و توسط مع الروم ناجائز ہیں اور ان کے ناجائز ہونے کی وجہ بھی وہی ہے جو اوپر بیان ہوئی۔ مگر یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ جب حرف موقوف علیہ ہمزہ نہ ہو۔ اور اگر ہمزہ ہو تو اس میں وجوہ کچھ کم ہوتی ہیں اس لئے کہ ہمزہ کے موقوف علیہ ہونے کی صورت میں بعض وجوہ ناجائز ہیں پس اگر کسی کلمہ میں حرفِ مد کے بعد حرف موقوف علیہ ہمزہ ہو جیسے شَآءَ وَجَعَلْنَا السَّمَآءَ - جَآءَ - مِنَ السَّمَآءِ - مِنْ مَّآءٍ - هٰٓؤُلَآءِ - مَنْ يَّشَآءُ - السُّفَهَآءُ - الْعُلَمٰٓؤُا وغیرہ تو ایسے کلموں میں اسکان اور اشمام کے ساتھ قصر اور روم کے ساتھ قصر و طول جائز نہیں۔ پس فتحہ کی صورت میں صرف دو وجہیں ہوں گی۔ (۱ و ۲) طول و توسط مع الاسکان، اور کسرہ کی صورت میں تین (طول۔ توسط۔ مع الاسکان اور توسط مع الروم) اور ضمہ کی صورت میں پانچ وجہیں جائز ہوں گی (۱) و (۲) طول و توسط مع الاسکان (۳) و (۴) طول و توسط مع الاشمام (۵) توسط مع الروم اور طول کے ساتھ روم درست نہیں کیونکہ روم اسی وجہ میں جائز ہے جو وصلاً درست ہو اور توسط والوں کے لئے وصلاً طول صحیح نہیں اسی لئے طول کے ساتھ روم ناجائز ہو گیا۔ اور اسکان و اشمام کے ساتھ قصر اس لئے درست نہیں کہ مد متصل میں اصل: وصل ہے، رہا وقف سو وہ فرع اور عارض ہے پس وقفاً قصر کے جواز میں اصل کا الغاء (بے عمل قرار دینا) اور فرع کا اعتبار لازم آتا ہے جو کسی طرح بھی قرین قیاس و روا نہیں اس بناء پر قصر مع الاسکان والاشمام جائز نہیں۔ خوب سمجھ لو۔ اور مدلین وقفی مہموز کی وجوہ بدستور رہتی ہیں (مثلاً شَيْءٌ میں وقفاً چار اور شَيْءٌ میں سات وجوہ ہیں)۔ ف ۲: یہاں بھی وہی بات ملحوظ رکھنی چاہیے جو مد کے بیان میں لکھی جا چکی ہے کہ جو وجہ پہلی بار اختیار کی جائے آخر تک اسی کو اختیار کیا جائے۔ مگر یہ احتیاط مد کی وجوہ کے بارہ میں ہی ہے وقف کی کیفیات کے بارہ میں نہیں یعنی اگر پہلی جگہ وقف بالاسکان کیا ہے تو یہ ضروری نہیں کہ آخر تک اسکان کے ساتھ ہی وقف کیا جائے بلکہ روم اور اشمام کے ساتھ بھی وقف کیا جا سکتا ہے اور ایسے ہی اس کا عکس بھی مثلاً سورۂ فاتحہ میں الْعٰلَمِيْنَ ۝ کے قصر مع الاسکان کیساتھ الرَّحِيْمِ ۝ اور الدِّيْنِ ۝ کا قصر مع الروم اور نَسْتَعِيْنُ کا قصر مع الاشمام جائز ہے وغیرہ وغیرہ (یہ شیخ طباخ اور علامہ سید علی کا مذہب ہے) کیونکہ ایسی صورت میں صرف وقف کی کیفیت ہی بدلتی ہے۔ مد کی وجوہ میں مساوات (برابری) ہی رہتی ہے اور شیخ حلبی کی رائے پر کیفیتِ وقف میں بھی تساوی شرط ہے اور تفصیل لمعہ ۱۱ ص۱۳۳ لغایۃ ص۱۳۵ میں درج ہے ف ۳: مد کی وجوہ میں اگر مساوات نہ رہے یا مد ضعیف کو مد قوی پر ترجیح ہو جائے تو یہ وجہ ناجائز ہوگی اور اس سے مراد خلافِ اولیٰ ہے۔ جو ایک ماہر قاری کے لئے معیوب ہے ف ۴: اگر وقف والے حرف سے پہلے نہ مدہ ہو نہ لین تو اس میں سب کے لئے فتحہ کی صورت میں صرف اسکان اور کسرہ کی صورت میں اسکان و روم اور ضمہ

کی تقدیر پر اسکان و اشمام و روم تین وجوہ ہوں گی۔ اور مد قطعاً نہ ہوگا جیسے حَسَدَ، صِحُوَ، الْفَلَقِ۔ مِنَ الْاَمْرِ۔ مَسَدٍ۔ اَحَدٌ۔ نَعْبُدُ

## خلاصہ لمعہ سیزدہم

۱ وقف، جدا لکھے ہوئے کلمہ کے آخری حرف پر تلاوت کے جاری رکھنے کی نیت سے سانس اور آواز دونوں کا توڑ دینا و نیز قاعدہ و کیفیتِ وقف بھی جاری کرنا۔ ۲ امر ضروری وقف ہمیشہ کتابت و لکھائی کے موافق ہوتا ہے مثلاً لَهٗ سے لَهْ اور اَنَا سے اَنَا۔ سوائے اَوْ يَعْفُوَا۔ اَنْ تَبُوْٓاَ۔ ثَمُوْدَا۔ لِتَتْلُوَا۔ لَنْ نَّدْعُوَا۔ وَاَنْ اَتْلُوَا لِيَرْبُوَا۔ لِيَبْلُوَا۔ وَنَبْلُوَا۔ اور دوسرے قَوَارِيْرَا کے اور سوائے لِتَسْتَوٗا جیسی مثالوں کے اور سَلٰسِلَا میں وقفاً دونوں وجوہ ہیں ۳ وقف کی کیفیاتِ خمسہ (۱) اسکان یعنی آخری حرف کی حرکت کا حذف کر دینا (۲) سکون یعنی آخری ساکن حرف پر سانس توڑ کر ٹھیر جانا (۳) روم یعنی حرکت کا تہائی حصہ ادا کرنا یہ زیر و پیش میں ہوتا ہے اس میں نون تنوین اور ہاء ضمیر کا صلہ حذف ہو جاتا ہے (۴) اشمام یعنی آخری حرف کو ساکن پڑھنے کے فوراً بعد ہونٹوں کا گول بنا لینا۔ یہ پیش ہی میں ہوتا ہے اور یاد رکھو کہ چھ مواقع میں روم و اشمام دونوں ناجائز ہیں ایک زبر۔ دو زبر۔ سکون اصلی۔ حرکت عارضیہ۔ گول تا۔ میم جمع (یعنی هِمْ۔ كُمْ۔ تُمْ کی میم) (۵) ابدال یعنی وقفاً تاء مُدَوَّرَة (گول تا) کو ھاء ساکنہ سے اور دو زبر کی تنوین کو الف سے بدل دینا۔ ۴ وقف کا محل وقف ہمیشہ آیت پر یا قوی رموز و علاماتِ وقف مثلاً مٓ طؕ جؕ زؕ صؕ پر ہونا چاہیے۔ اور اگر سانس ان علامتوں سے پہلے ٹوٹ جائے تو ماقبل سے اعادہ کرکے پڑھیں۔

**تکملہ ۱ ہر عربی داں حضرات کے لئے محلِ وقف کے بیان میں:** مقام کے لحاظ سے وقف کی چھ قسمیں ہیں تام۱ کافی۲ صحیح۳ حسن۴ قبیح۵ اقبح۶ ان کی تعریفات یہ ہیں اول وقف تام (کامل) جہاں مضمون و ترکیب دونوں مکمل ہوں مثلاً هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (بقرہ عٓ میں) یہاں متقیوں کا ذکر ختم ہو رہا ہے اور قَدِيْرٌ (بقرہ عٓ میں) یہاں منافقین کا ذکر پورا ہو کر آگے توحید کا مضمون ہے اور بَعْدَ اِذْ جَآءَنِيْ (فرقان عٓ میں) یہاں اُبَیّ بن خلف کا کلام پورا ہو چکا ہے۔ یہ وقف عموماً سورتوں اور قصوں کے اخیر پر اور قصوں کے آغاز کے ماقبل پر ہوتا ہے و نیز ایک طویل قصہ کے متعدد واقعات پر بھی ہوتا ہے جو چھوٹے چھوٹے قصوں کے درجہ میں ہوتے ہیں مثلاً قصۂ یوسفؑ میں خواب کا واقعہ حَكِيْمٌ (عٓ) پر اور آپ کے بھائیوں کی تدبیر کا واقعہ لَحٰفِظُوْنَ (عٓ) پر اور ان کی کارگزاری کا واقعہ لَا يَشْعُرُوْنَ (عٓ) پر پورا ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ۔

**فائدہ:** یہ وقفِ تام اکثر جگہ تو آیات[1] کے سروں پر ہوتا ہے جیسے يَوْمِ الدِّيْنِ ۝ فاتحہ میں اور قَدِيْرٌ ۝ عَلِيْمٌ ۝ رٰجِعُوْنَ ۝ بقرہ عٓ و عٓ و عٓ میں اور بعض جگہ آیات[2] کے درمیان میں بھی ہوتا ہے جیسے بَعْدَ اِذْ جَآءَنِيْ (فرقان عٓ میں) اس پر ظالم (ابی بن خلف) کی حسرت بھری گفتگو ختم ہو گئی ہے اور بعض جگہ آیت سے[3] اگلے کلمہ پر ہوتا ہے جیسے كَذٰلِكَ ط وَبِالَّيْلِ ط وَمِنْ خَوْفًا (کہف عٓ و صٰفّٰت عٓ و زخرف عٓ میں)[4] اور کبھی ایک تفسیر و ترکیب پر تام اور دوسری پر کافی ہوتا ہے مثالیں ۱ اِلَّا اللّٰهُ (آل عمران عٓ) یہاں ابن عباسؓ عائشہؓ ابن مسعودؓ اور ابو حنیفہؒ اور اکثر محدثین اور نافعؒ کسائیؒ یعقوبؒ اور فراءؒ و اخفشؒ وغیرہم کی رائے پر تام اور ابن حاجبؒ کے قول پر کافی ہے ۲ مقطعات۔ ان پر اُن کے یہاں تو تام ہے جو ان کے لئے مبتدا یا خبر (هٰذَا) یا فعل (قُلْ) مقدر مانتے ہیں اور جو ان کے بعد کے جملوں کو خبر کہتے ہیں ان کی رائے پر غیر تام ہے ۳ اَذِلَّةً ج (عٓ) اس پر ان کے یہاں تو تام ہے جو وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُوْنَ کو حق تعالیٰ کا قول بتاتے ہیں جس کو یہاں بلقیس کی کہی ہوئی بات

کو مؤکد اور پختہ کرنے کے لئے لائے ہیں اور جو اس جملہ کو بلقیس کی تقریر کا جزو قرار دیتے ہیں ان کے یہاں اَذِلَّةً ج پر وقف کافی ہے اور کبھی ایک قراءت پر تام اور دوسری پر کافی یا حسن ہوتا ہے مثالیں، ۱ وَاَمْنًا ط (بقرہ ع ۱۵) اس پر نافع و ابن عامر کی قراءت پر تو کافی ہے کیونکہ یہ وَاتَّخِذُوْا میں خا کا فتحہ پڑھتے ہیں اور باقین کی قراءت خا کے کسرہ سے ہے پس ان کے یہاں وَاَمْنًا ط پر وقف تام ہے ۲ الْحَمِيْدِ ۝ لا (ابراہیم ع ۱) اس پر نافع، ابن عامر، ابوجعفر کی قراءت پر تو تام ہے کیونکہ ان کی قراءت اَللّٰهُ الَّذِیْ میں ھا کے رفع سے ہے اور باقین کی قراءت ھا کے جر سے ہے پس ان کے لئے الْحَمِيْدِ ۝ پر وقف حسن ہے (تسہیل القواعد ص ۳۴ و ص ۳۵ بتغیر یسیر) **دوم وقف کافی** (یا وقفِ کفایت یعنی معنی و ترکیب کے فہم کی کفایت والا وقف) جہاں صرف ترکیب پوری ہو (اور وہ اپنے مابعد سے اور اس کا مابعد اس سے مستغنی ہو) یعنی جس میں موقوف علیہ کا بعد والے کلام سے معنوی تعلق ہو اور لفظی نہ ہو مثلاً لَا يُؤْمِنُوْنَ (بقرہ ع ۱) کیونکہ اس کے بعد بھی کفار ہی کا تذکرہ ہے اور وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا (بقرہ ع ۲) کیوں کہ اس کے بعد بھی منافقین ہی کا ذکر ہے **فائدہ** وقف کافی وہ ہے جو اس کلمہ پر ہو جس پر لفظی اور ترکیبی تعلق تو ختم ہو گیا ہو لیکن معنوی تعلق باقی ہو یعنی جس کلمہ پر وقف کیا ہے اس کا یا اس سے پہلے والے کسی کلمہ کا بعد والے سے ترکیبی تعلق تو بالکل نہ ہو لیکن معنوی علاقہ ہو کہ مفہوم اس کے بعد بھی وہی ہو جو پہلے سے چلا آرہا ہے جیسے مِنْ قَبْلِكَ ج مِنْ رَّبِّهِمْ قلے سَمْعِهِمْ ط (بقرہ ع ۱ میں) اور اٰمَنُوْا ج مُصْلِحُوْنَ ۝ لَا يَشْعُرُوْنَ ۝ (ع ۲) میں یہ سب ترکیب کی رو سے تو بعد والے کلام سے بے نیاز ہیں لیکن مضمون ان کے بعد بھی وہی ہے جو پہلے سے چل رہا ہے اور وہ مؤمنین اور کفار اور منافقین کے حالات ہیں اور وقف کافی میں بعض بعض سے قوی بھی ہیں اور کبھی ایک قراءت پر کافی اور دوسری پر حسن ہوتا ہے چنانچہ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ (بقرہ ع ۴۰) پر شامی، عاصم، ابوجعفر، یعقوب کے لئے تو کافی ہے کیونکہ ان کی قراءت فَيَغْفِرُ میں را کے رفع سے ہے اور باقین کے لئے حسن ہے کیونکہ ان کی قراءت میں فَيَغْفِرْ را کے جزم سے ہے (تسہیل القواعد ص ۳۵ و ص ۳۶) تام اور کافی دونوں کا حکم یہ ہے کہ ان دونوں پر وقف کرنا اور اسی طرح ان کے بعد والے کلمہ سے ابتدا کرنا دونوں مختار و جائز و صحیح اور درست ہیں ان میں اعادہ کی حاجت نہیں ہوتی، **سوم وقف صحیح** (درست و صحیح و مفید و مفہوم) جہاں مضمون و ترکیب دونوں مکمل نہ ہوں لیکن وقف تک اتنا کلام آچکا ہو جس سے مقصد سمجھ میں آجائے یعنی وہ مرکب مفید کے درجہ میں ہو مثلاً اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ - هُوَ اللّٰهُ - اِيَّاكَ نَعْبُدُ - رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ (فاتحہ) لَيَقُوْلُوْنَ ۝ (صٰفّٰت ع ۵) وقف صحیح کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ وقف کسی آیت پر ہو تب تو لوٹانے کی ضرورت نہیں ورنہ لوٹانا پڑے گا یعنی دوسری صورت میں مقام کے تقاضے کے موافق خود وقف والے یا اس سے پہلے کلمہ سے لوٹانا ضروری ہے اور اعادہ کے بغیر بعد والے کلمہ سے پڑھنا درست نہیں ہے مثلاً لِلْمُتَّقِيْنَ ۝ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، **فائدہ** وقف تام وقف کافی وقف صحیح تینوں میں کبھی درجات کا تفاوت و تفاضل و رجحان بھی ہوتا ہے کہ ایک وقف صرف تام اور دوسرا اس کے مقابلہ میں نہایت تام ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ مثلاً الدِّيْنِ بنسبت نَسْتَعِيْنُ کے زیادہ تام ہے اور يَكْذِبُوْنَ بنسبت مَرَضًا کے زیادہ کافی ہے اس کا سبب ترکیب و مضمون اور فہم معنیٰ (معنیٰ کے سمجھنے) کے درجات کا فرق ہوتا ہے اور کبھی کبھی ان تینوں اوقاف کے مواقع پر وصل کرنے سے معنی کی خرابی و تبدیلی کا ایہام ہوتا ہے مثلاً الظّٰلِمِيْنَ ۝ (بقرہ ع ۱۵) مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا (بقرہ ع ۲۶) مِنْ بَعْدِ مُوْسٰی (بقرہ ع ۳۲) وغیر ذٰلک، ایسے مواقع کے وقف کو علی الترتیب وقفِ اَتَمّ داَوْجَهُ (سولہ جگہ) اور وقفِ اَكْفٰی (گیارہ جگہ) اور وقفِ اَصَحّ (اٹھارہ جگہ) کہنا مناسب ہے اور میم بھی انہی مواقع پر ہوتا ہے اور ان کے مواقع کی پوری تفصیل نہایۃ القول المفید ص ۱۵۶ و ص ۱۵۷ اور ص ۱۵۹ و ص ۱۶۰ اور ص ۱۶۴ لغایۃ ص ۱۶۶ میں مذکور ہے **چہارم وقفِ حسن** (عمدہ و مسنون وقف) جہاں آیت ختم ہو یعنی ان مقامات پر وقف کیا جاتے جن پر گول دائرے بنے ہوئے ہیں مثلاً الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ اس کا حکم یہ ہے کہ یہ وقف ہر آیت پر مستحب ہے خواہ اُس کا بعد والی عبارت سے تعلق باقی ہی ہو یہی

مذہب پسندیدہ اور قوی اور اکثر اہلِ ادا کا ہے پس اس صورت میں پہلے کلمہ سے لوٹانے کی حاجت نہیں بلکہ بعد والے کلمہ سے ابتدا کرنی چاہیئے پس سب آیتوں پر وقف کرنا بہتر اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی ہے عام ہے کہ پہلے کلام کا بعد والے سے لفظی تعلق ہو خواہ نہ ہو اور بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ جو حضرات لفظی اور معنوی تعلق کے سبب آیات پر وقف کرنے کو ناجائز اور قبیح بتاتے ہیں وہ درستی پر نہیں اور وہ ایسی دلیری کرتے ہیں جو ہرگز پسندیدہ نہیں ہے اور وقف حسن عام ہے جو تام۔ کافی۔ صحیح تینوں کو شامل ہے یعنی جو وقف آیات پر ہو وہ یا تو تام حسن ہے یا کافی حسن یا صحیح حسن ہے اور قبیح کسی جگہ بھی نہیں ہے ہاں آیات میں سے صرف فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ ۝ ایسا موقع ہے جس پر وقف کرنے سے علماء نے منع کیا ہے اور وجہ وہی ہے جو گذری کہ اس سے وہم، فاسد معنی کی طرف چلا جاتا ہے **پنجم وقف قبیح** (مذموم و ناقص وقف) جہاں لفظ و ترکیب اور معنی و مضمون دونوں طرح کا تعلق ختم نہ ہوا ہو و نیز وہاں تک مفید کلام بھی نہ آیا ہو (یعنی کلام مفہوم کے اعتبار سے غیر مفید اور ناتمام ہو) مثلاً مُحَمَّدٌ - یا اَللّٰهُ - یا اَلْحَمْدُ یا سَیَقُوْلُ یا بِسْمِ - یا صِرَاطَ الَّذِيْنَ - **ششم وقف اقبح** (نہایت مذموم و ناقص وقف) جہاں وقف کرنے سے منشأ الٰہی کے خلاف دوسرے غلط معنی کا وہم پیدا ہو مثلاً اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِيْ (مائدہ ع۱۴) اسکے حقیقی معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ کافر قوم کو ہدایت نہیں دیتا اور موجودہ معنی یہ بنتے ہیں کہ خدا تعالیٰ ہدایت نہیں دیتا (والعیاذ باللہ) اسی طرح مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا (انعام ع۱۳) (حق تعالیٰ غیب کی کنجیوں کو نہیں جانتے۔ نعوذ باللہ من ذٰلک) اور وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ (ذٰریٰت ع۳) (اور ہم نے جن و انسان کو پیدا نہیں کیا۔ معاذ اللہ) اسی طرح فَبُهِتَ الَّذِيْ كَفَرَ وَاللّٰهُ - فَلَهَا النِّصْفُ وَلِاَبَوَيْهِ - لَآ اِلٰهَ - وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ - لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ - اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٖ وغیر ذٰلک۔ وقف قبیح و وقف اقبح دونوں قسموں کا حکم یہ ہے کہ ان پر صرف سانس کی تنگی وغیرہ کی مجبوری کے سبب وقف درست ہے جیسے اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِيْ اور اس کے بعد فوراً ہی ماقبل کے مناسب مقام سے لوٹانا چاہیئے تاکہ عبارت کے صحیح معنی مربوط و متصل اور واضح و مسلسل ہو جائیں اور قصداً و اعتقاداً ایسا وقف و نیز اعادہ کے بغیر اس کے مابعد سے ابتدا کرنا دونوں باتیں ممنوع و ناجائز ہیں بلکہ اس صورت میں کفر کا اندیشہ ہے۔

**فائدۂ ضروریہ:** ضرورت کے اعتبار سے وقف کی چار قسمیں ہیں ۱ اضطراری ۲ انتظاری ۳ اختباری ۴ اختیاری۔ اضطراری وہ ہے جو سانس کی تنگی یا کھانسی یا بھولنے کی مجبوری سے کیا جائے یہ ہر اس کلمہ کے آخر میں ہو سکتا ہے جو رسم میں بعد والے کلمہ سے جدا ہو پس فِيْ مَا اور اَنْ لَّا مقطوع میں تو فِيْ اور مَا - اَنْ اور لَا دونوں پر درست ہے اور فِيْمَا اور اَلَّا موصول میں صرف مَا اور لَا پر صحیح ہے۔ اور انتظاری وہ ہے جو کسی کلمہ کی اختلافی وجوہ پوری کرنے کے لئے کیا جائے یہ ہر اس کلمہ پر درست ہے جس میں قراءت کی وجوہ ایک سے زیادہ ہوں جیسے مُوْسٰی - اَرْجِهْ کہ اول میں تین اور ثانی میں چھ ہیں۔ اختباری وہ ہے جو سیکھنے اور سکھانے کے لئے کیا جائے یہ بھی ہر اس کلمہ پر درست ہے جو رسم میں بعد والے سے جدا ہو۔ اختیاری وہ ہے جو کسی مجبوری کے بغیر قصداً کیا جائے۔ یہ وقف تام۔ کافی۔ صحیح۔ حسن ہی پر درست ہے۔

**تکملہ ۲ محل ابتداء کی اقسام کے بیان میں:** چوں کہ وقف کے بعد آگے شروع کرنے کو ابتدا کہتے ہیں اس لئے اس کی قسموں کا معلوم کر لینا بھی ضروری ہے پس ابتدا کی چار قسمیں ہیں: ۱ احسن ۲ حسن ۳ صحیح ۴ قبیح۔ ۱ احسن (عمدہ تر) وہ ہے کہ اگر اس سے پہلے جملے پر وقف نہ کریں تو مراد کے خلاف دوسرے معنی کا وہم ہوتا ہو یہ ابتدا تام اور کافی کے بعد سے ہوتی ہے پس وہم کے موقع پر وقف کر کے بعد والے کلام سے ابتدا کرنا نہایت بہتر ہے اور سجاوندیؒ نے ایسے ہی موقعوں کیلئے میم مقرر کی ہے جو لازم کی علامت ہے لیکن یہ لازم بہتر کے معنی میں ہے نہ کہ اُس فرض اور واجب کے معنی میں جس کے ترک سے گناہ ہوتا ہے جیسا کہ ناواقف لوگ اس وہم میں مبتلا ہیں مثالیں: ۱ قَوْلُهُمْ م (یونس ع۴ و یٰس ع۴ میں) ۲ وَمَا نُعْلِنُ ط (ابراہیم ع۶ میں)

۳ لِلْكٰفِرِیْنَ ۔ (عنکبوت ع وزمر ع میں) ۴ اَصْحٰبُ النَّارِ ۔ (مؤمن ع میں) یہاں وصل کرنے سے ۱ میں تو یہ وہم ہوتا ہے کہ اِنَّ الْعِزَّةَ اور اِنَّا نَعْلَمُ کفار کا مقولہ ہے اور ۲ میں یہ نکلتا ہے کہ وَمَا یُخْفِیْ میں جو مَا ہے وہ موصولہ ہے اور معنیٰ یہ ہوجاتے ہیں کہ اے ہمارے رب آپ ہمارے چھپے اور کھلے کو بھی جانتے ہیں اور ان چیزوں کو بھی جو اللہ پر پوشیدہ ہیں اور ۳ میں عطف سے یہ معنیٰ نکلتے ہیں کہ دوزخ میں کافروں کا بھی ٹھکانا ہے اور اللہ کی راہ میں کوشش کرنے والوں اور سچا کلام کرنے والوں کا بھی اور ۴ میں یہ وہم ہوتا ہے کہ اَلَّذِیْنَ ۔ اَصْحٰبُ النَّارِ کی صفت ہے اور اس سے معنیٰ یہ ہوجاتے ہیں کہ کافروں پر آپ کے رب کی یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ وہ ایسے دوزخی ہیں جو عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں نَعُوْذُ بِاللّٰہِ حالانکہ عرش کو اٹھانے والے فرشتے ہیں جو پورے وفادار ہیں ۲ حسن وہ ہے جو اس تام اور کافی کے بعد سے ہو جس میں وصل کرنے سے مراد کے خلاف معنیٰ کا وہم نہ ہوتا ہو۔ ۳ صحیح وہ ہے جو آیات کے بعد سے ہو عام ہے کہ ان کے بعد والا کلام پہلے کلام سے تعلق رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو۔ ۴ قبیح وہ ہے جس سے مقصد کے خلاف معنیٰ پیدا ہوتے ہوں جیسے عُزَیْرُ اور اَلْمَسِیْحُ پر وقف کرکے اِبْنُ سے ابتدا کرنا قبیح ہے اور ان دونوں سے پہلے اَلْیَهُوْدُ اور النَّصٰرٰی پر وقف کرکے خود عُزَیْرُ اور اَلْمَسِیْحُ سے ابتدا کرنا زیادہ قبیح ہے نیز یُخْرِجُوْنَ الرَّسُوْلَ (ممتحنہ ع) پر وقف کرنا تو صحیح ہے لیکن وَاِیَّاکُمْ سے ابتدا کرنا قبیح ہے اور اسی طرح ہر اس وقف کے بعد سے ابتدا قبیح ہے جس میں بعد والے کلام کا پہلی عبارت سے لفظی تعلق ہو اور اگر معنیٰ میں بھی خرابی آجائے تو پھر زیادہ قبیح ہے

**تنبیہ**: سجاوندیؒ نے جو لا کی رمز مقرر کی ہے اس کے یہ معنیٰ نہیں ہیں کہ یہاں وقف کرنا درست نہیں۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہاں وقف کرکے بعد والے کلام سے ابتدا کرنا منع ہے پس لا پر وقف کرنا تو صحیح ہے لیکن اس کے بعد اعادہ کرنا چاہئے اور تلاوت کی رو سے ابتدا کی دو قسمیں ہیں ۱ اختیاری۔ یہ وہ ہے جو تام۔ کافی صحیح کے بعد کے کسی مستقل مقام سے کی جائے۔ ۲ اختباری۔ یہ وہ ہے جو طلباء کو یہ بتلانے کے لئے کی جائے کہ اس سے ابتدا اس طرح ہوگی اور ابتدا اضطراری نہیں ہوسکتی کیونکہ اس میں سانس کی تنگی وغیرہ کی مجبوری پیش نہیں آتی اگر توفیق شامل حال رہی تو وقف وابتدا کی مزید تفصیل شرح فوائد مکیہ میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

# چودھواں لمعہ[1]

## فوائد متفرقہ ضروریہ کے بیان میں

اور گو ان میں سے بعض[2] بعض فوائد اوپر بھی معلوم ہوگئے ہیں مگر چوں کہ دوسرے مضامین کے ذیل میں بیان ہوئے تھے شاید خیال نہ رہے اس لئے ان کو پھر لکھ دیا اور زیادہ تر نئے فائدے ہیں۔

(فائدہ ۱)[3] سورۂ کہف کے پانچویں رکوع میں ہے لٰكِنَّا هُوَ اللّٰهُ یعنی لٰكِنَّا میں الف لکھا تو ہے۔ مگر یہ پڑھا نہیں جاتا۔ البتہ اگر اس پر کوئی وقف کر دے تو اس وقت پڑھا جاوے گا۔

---

چودھواں لمعہ[1] فوائد متفرقہ ایسے فائدوں کو کہتے ہیں جو کسی ایک مضمون کے ساتھ متعلق نہ ہوں۔ بلکہ ان کے ضمن میں مختلف قسم کے مسائل بیان کئے گئے ہوں چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ کسی فائدہ کے ضمن میں تو کسی کلمہ کے الف کے پڑھنے اور نہ پڑھنے کا حکم بیان کیا ہے اور کسی فائدہ کے ضمن میں فَرَّطْتُّ اور بَسَطْتَّ کے ادغام کا حکم بتایا ہے اور کسی کے ضمن میں سکتہ کا مسئلہ بیان کیا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اور متفرقہ کے معنی مختلف کے ہی ہیں (ایضاح) اور اس لمعہ میں مصنف نے کل پندرہ[15] فوائد بیان کئے ہیں جن کی اجمالی فہرست یہ ہے لٰكِنَّا[1]۔ سَلٰسِلَا[2]۔ قَوَارِيْرَا[3] مَجْرٖىهَا[4]۔ ءَاَعْجَمِيٌّ[5]۔ بِئْسَ الِاسْمُ[6]۔ بَسَطْتَّ[7]۔ نٓ وَالْقَلَمِ[8]۔ لَا تَاْمَنَّا[9]۔ سکتہ[10]۔ حرکت معروفہ[11]۔ عَدُوٌّ[12] وَلِيَكُوْنًا[13]۔ وَيَبْصُطُ[14]۔ لَاِلَى اللّٰهِ[15] اور اخیر میں ایک تنبیہ اور خاتمہ کا عنوان بھی ہے تو کل سترہ[17] عنوانات ہوگئے۔ ۱۲

[2] چنانچہ ۱ تا ۶ اس سے پہلے کے مختلف لمعات میں بیان ہو چکے ہیں جن میں سے پہلے تین کا ذکر تیرھویں لمعہ کے شروع میں ہے اور ۴ کا ذکر آٹھویں لمعہ کے قاعدہ ۸ میں اور ۵ و ۶ کا ذکر بارھویں لمعہ کے دو[2] قاعدوں کے ضمن میں ہوا ہے اور ان چھ[6] کے علاوہ باقی نو[9] فوائد نئے ہیں۔ ۱۲

[3] فائدہ ۱ پارہ ۱۵ رکوع ۱۷ سورۂ کہف رکوع ۵ آیت ۳۸ کے شروع میں لٰكِنَّا ہے اس کا الف زائدہ گو حالتِ وصل میں نہیں پڑھا جاتا مگر چونکہ وقف ثبوت و حذف کے اعتبار سے رسم الخط کے تابع ہوتا ہے اور اس میں الف ثابت فی الرسم ہے اس لئے اتباعاً للرسم اس کا الف وقف میں ثابت ہوگا اور اس پر حذفِ الف کے ساتھ وقف کرنا جائز نہیں اور اس میں وقفاً الف کے ثابت رکھنے کی حقیقی وجہ اصل کی رعایت ہے کیوں کہ اس کی اصل لٰكِنْ اَنَا ہے پھر نقل و حذف کے بعد نون کا نون میں ادغام کر دیا ہے پس جس طرح لفظ اَنَا میں وقفاً الف پڑھا جاتا ہے اسی طرح اس میں بھی پڑھا جاتا ہے اور خود لفظِ اَنَا میں الف پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ الف نہ پڑھتے تو وقفاً نون ساکن ہو جاتا جس سے یہ اَنْ ناصبہ کے ساتھ مخلوط ہو جاتا۔ یا الف کا اثبات لغت تمیم کے موافق ہے۔ اور اس کی مزید تفصیل تیرھویں لمعہ[13] میں گذر چکی ہے۔ ۱۲

(فائدہ ۲؎) سورۂ دھر کے شروع میں ہے سَلٰسِلَا۟ یعنی دوسرے لام کے بعد بھی الف لکھا تو ہے مگر یہ بھی پڑھا نہیں جاتا البتہ وقف کی حالت میں الف کا پڑھنا اور نہ پڑھنا دونوں طرح درست ہے۔ اور پہلے لام کے بعد جو الف لکھا ہے وہ ہر حال میں پڑھا جاتا ہے۔

(فائدہ ۳؎) اسی سورۂ دھر میں وسط کے قریب قَوَارِیْرَا قَوَارِیْرَا دو دفعہ ہے اور دونوں کے اخیر میں الف لکھا ہے سو ان کا قاعدہ یہ ہے کہ دوسری جگہ تو کسی حال میں الف نہیں پڑھا جاتا خواہ وقف ہو یا نہ ہو اور پہلی جگہ اگر وقف کرو تو الف پڑھا جاوے گا اور وقف نہ کرو تو نہیں پڑھا جاوے گا اور زیادہ عادت یہ ہے کہ پہلی جگہ وقف کرتے ہیں دوسری جگہ نہیں کرتے تو اس صورت میں پہلی جگہ الف پڑھو دوسری جگہ مت پڑھو۔

---

۴؎ فائدہ ۲؎ سورۂ دہر رکوع ۱؎ آیت ۴؎ پارہ ۲۹؎ رکوع ۱۹؎ میں لفظ سَلٰسِلَا۟ ہے اس کے دوسرے لام کے بعد جو الف زائدہ ثابت فی الرسم ہے وقف میں اس کا اثبات وحذف دونوں امر جائز ہیں یعنی اس الف کو ثابت رکھ کر بھی وقف صحیح ہے تاکہ رسم کی پیروی ہوجائے اور حذف کرکے بھی وقف جائز ہے تاکہ کلمہ کی اصلی ہیئت و حالت عربیہ کی رعایت ہوجائے اور حذف کی صورت میں وقف لام پر ہوگا اور وہ ساکن ہوگا یعنی سَلٰسِلْ لیکن حذف الف طریق کے خلاف اور اثباتِ الف طریق کے موافق اور اولیٰ ہے کیونکہ اثبات دانی رحمۃ ابوالحسن رحمۃ سے پڑھا ہے اور اس میں وقفاً اثباتِ الف کی حقیقی وجہ لاحق مجاور (وَاَغْلٰلًا اور وَسَعِیْرًا) کی رعایت ہے اور بعض کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ لام کے فتحہ میں اشباع اور صلہ کرلیا گیا ہے جو بعض عرب کا لغت ہے اور ممکن ہے کہ اس کی وجہ جمع بین اللغتین ہو کما مرّ سابقاً۔ اور سَلٰسِلَا۟ کے پہلے لام کے بعد والا الف وقف ووصل دونوں حالتوں میں پڑھا جاتا ہے مگر اس پر وقف کرنا غلط اور نادرست ہے کیونکہ یہ کلمہ کے درمیان میں ہے اور مصنف رحمۃ نے جو پہلے لام کے بعد والے الف کے متعلق لکھنے کا لفظ استعمال فرمایا ہے وہ تسامح پر مبنی ہے کیونکہ پہلے لام کے بعد والا الف بالاجماع محذوف الرسم ہے کسی قرآن میں بھی یہ الف ثابت فی الرسم نہیں البتہ دوسرے لام کے بعد والا الف تمام قرآنوں میں بالاجماع مرسوم ہے۔ فافہم وتأمل۔ ۱۲

۵؎ فائدہ ۳؎ پارہ ۲۹؎ رکوع ۱۹؎ سورۂ دھر رکوع ۱؎ کے وسط کے قریب یعنی آیت ۱۵؎ و ۱۶؎ میں قَوَارِیْرَا قَوَارِیْرَا دو دفعہ آیا ہے دونوں کے اخیر میں رَا کے بعد ایک الف زائدہ مرسوم ہے ان کا قاعدہ یہ ہے کہ روایتِ حفص رحمۃ میں وصلاً تو دونوں میں الف نہیں پڑھا جاتا اور وقفاً اول میں الف پڑھا جاتا ہے ثانی میں نہیں پڑھا جاتا۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ دوسری جگہ تو کسی حال میں الف نہیں پڑھا جاتا خواہ وقف ہو یا نہ ہو بلکہ اس میں وصلاً رَا پر تنوین ہے اور وقفاً رَا پر سکون پڑھتے ہیں کیونکہ یہ ان کلمات میں سے ہے جنکا الف باوجود لکھا ہوا ہونے کے وقف میں نہیں پڑھا جاتا اور اس کا بیان تیرھویں لمعہ کے قاعدہ ۱؎ کے بعد والی تنبیہ کے شروع میں لِتَتْلُوَا اور ثَمُوْدَا وغیرہ کے ساتھ آچکا ہے۔ اور اس دوسرے قَوَارِیْرَا میں الف زائد اس لئے لکھتے ہیں کہ یہ رسم تنوین والی قراءت کو بھی شامل ہوجائے اور اس میں وقفاً الف کے نہ پڑھنے کی حقیقی وجوہ تین ہیں (۱) روایت ونقل کی اتباع (۲) تنوین اور ترکِ تنوین (ص ۱۹۵ پر)

(فائدہ ۴) قرآن میں ایک جگہ امالہ ہے یعنی سورۂ ہود میں جو بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا ہے اس کا بیان لمعہ ۸ قاعدہ ۴ میں دیکھ لو۔

(فائدہ ۵) سورہ حٰم سجدہ میں ایک جگہ تسہیل ہے ءَاَعْجَمِیٌّ اس کا بیان بارہویں لمعہ کے قاعدہ ۱ میں گذرا ہے دیکھ لو۔

---

(ص ۱۹۴ سے آگے) والی دونوں قراءتوں میں فرق کرنا (۳) کلمہ کی اصل ہیئت صیغیہ اور حالت عربیہ کا اعتبار کرنا اور پہلی جگہ اگر وقف کرو تو الف پڑھا جائیگا اور وقف نہ کرو تو نہیں پڑھا جائیگا کیوں کہ یہ ان کلمات میں سے ہے جن پر وقف رسم کے مطابق ہوتا ہے اور اس کا ذکر بھی تیرھویں لمعہ میں لٰكِنَّا اور الظُّنُوْنَا وغیرہ کیساتھ آچکا ہے اور اس پہلے قَوَارِيْرَا میں الف زائد اس لئے لکھتے ہیں کہ تنوین والی قرارت کو بھی شامل ہو جائے اور وقفاً الف کے ثابت رکھنے کی توجیہ فواصل (یعنی تَذْلِيْلًا، تَقْدِيْرًا) کی رعایت ہے اور چونکہ زیادہ عادت یہ ہے کہ پہلی جگہ وقف کرتے ہیں کیونکہ یہاں آیت ہے اور آیت کو وقف کیلئے سب سے بہتر موقعہ سمجھا گیا ہے اور دوسری جگہ وقف نہیں کرتے کیوں کہ یہاں وقف کی علامات میں سے کوئی معتبر علامت نہیں ہے اسلئے اس صورت میں پہلی جگہ اتباعاً للرسم الف پڑھو اور دوسری جگہ اتباعاً للاصل الف مت پڑھو۔۱۲

۵ فائدہ ۴ حضرت حفصؒ کی روایت میں کہیں امالہ نہیں ہے مگر ایک جگہ لفظ مَجْرٖىهَا میں ہے جو سورہ ہود ۴ میں ہے۔ اصل میں یہ لفظ مَجْرٰىهَا ہے یعنی رَا کا فتحہ ہے مگر چوں کہ اس جگہ امالہ ہے اس وجہ سے فتحہ خالص اور الف خالص نہ پڑھا جائے گا اور نہ کسرہ خالص اور یا خالص پڑھی جائے گی بلکہ فتحہ کو کسرہ کی طرف اور الف کو یاء کی طرف مائل کرکے پڑھا جائے گا جس سے فتحہ کسرۂ مجہولہ کے مانند ہو جائے گا اس کے سوا اور کہیں امالہ نہیں ہے جس کو کوئی مَجْرٰىهَا اور کوئی مَجْرِيْهَا پڑھتا ہے اور یہ دونوں طرح پڑھنا غلط ہے اس رَا کو مثل سویرے کی رے کے مانند پڑھنا چاہیے فِطْرِی کی رے کے مانند پڑھنا غلط اور تحریف ہے کتنی حسرت اور افسوس کا مقام ہے کہ قرآن شریف کی صحت لفظی کی طرف کسی کو توجہ نہیں اور نہ اسکو کوئی لوگ ضروری سمجھتے ہیں حالانکہ ایسا ہرگز ہرگز نہ ہونا چاہیے کیونکہ قرآن شریف صرف معانی کا تو نام نہیں بلکہ لفظ و معنی دونوں کے مجموعہ کا نام ہے پھر یہ رآء امالہ باریک پڑھی جائے گی جیسا کہ لمعہ ۸ کے قاعدہ ۴ میں گذرا

تنبیہ: امالہ کی تعریف میں اہل فن کا اختلاف ہے اور اس میں تین مذاہب ہیں (۱) ابن مالک نے تسہیل میں اور مولانا محمد اکبر الہ آبادی نے فصول اکبری میں یہ تعریف کی ہے، فتحہ کو کسرہ کی طرف اور الف کو یآ کی طرف جھکانا (۲) زمخشری نے مفصل میں اور ابوحیان نے ارتشاف میں یہ تعریف کی ہے: الف کو یآ کی طرف جھکانا تو ان کے نزدیک الف کا امالہ اصل اور فتحہ کا امالہ الف کے تابع ہے (۳) ابن حاجب نے شافیہ میں یہ تعریف کی ہے: فتحہ کو کسرہ کی طرف جھکانا شیخ رضی اسکی شرح میں کہتے ہیں کہ مؤلفؒ نے الف کے امالہ کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ امالہ تین قسم پر ہے (۱) الف سے پہلے والے فتحہ کا امالہ کسرہ کی طرف، یہ مستلزم ہے الف کے امالہ کو یآ کی طرف (۲) ھا سے پہلے والے فتحہ کا امالہ کسرہ کی طرف جیسے رَحْمَةٌ (۳) را سے پہلے والے فتحہ کا امالہ کسرہ کی طرف جیسے اَلْكِبَرِ اور امالۃ الفتحۃ نحو الکسرۃ تینوں قسم کے امالہ کو شامل ہے اس لئے ابن حاجب نے الف کے امالہ کا ذکر نہیں کیا اھ پھر امالہ بنو تمیم اسد قیس اور عام اہل نجد کے ساتھ مخصوص ہے اور اہل حجاز قلیل مواضع کے سوا کہیں امالہ نہیں کرتے کذا فی الارتشاف (ملخصاً من نوادر الوصول لشرح الفصول ص ۲۲) ۔۱۲ (ص ۱۹۶ پر)

(فائدہ ۶) سورۂ حجرات میں بِئْسَ الِاسْمُ میں الِاسْمُ کا ہمزہ نہیں پڑھا جاتا بلکہ اس کے لام کو اس کے سین سے ملا دیتے ہیں اس کا بیان بھی بارھویں لمعہ کے قاعدہ ۲ میں گذرا۔

(فائدہ ۷) لَئِنْ بَسَطْتَّ اور اَحَطْتُّ اور مَا فَرَّطْتُّمْ اور مَا فَرَّطْتُّ میں ادغام ناتمام ہوتا ہے۔ یعنی طاء کو تاء کے ساتھ ملا کر مشدد کر کے اس طرح پڑھا جاوے کہ طاء اپنی صفت استعلاء واطباق کے ساتھ بدون قلقلہ کے پُر ادا ہو اور تاء باریک ادا ہو اور اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ میں بہتر یہی ہے کہ پورا ادغام کیا جاوے یعنی قاف بالکل نہ پڑھا جاوے بلکہ قاف کو کاف سے بدل کر اور دونوں کو ملا کر مشدد کر کے پڑھا جاوے۔

---

(ص ۱۹۵ سے آگے) ۵ فائدہ ۵ تسہیل کے لغوی معنی ہیں آسان کرنا اور اصطلاح قراء میں اس کے معنی ہیں ہمزہ کو نرم کر کے خود ہمزہ کے اور اسکی حرکت کے مناسب حرف علت کے درمیان ادا کرنا: تسہیل حضرت حفصؒ کی روایت میں وجوبی طور پر کہیں نہیں سوائے ایک جگہ کے یعنی سورۂ فصلت ع پ۲۴ میں جو ءَ اَعْجَمِیٌّ ہے اس میں دوسرے ہمزہ کی تسہیل واجب ہے کیونکہ اس میں کوئی اور وجہ جائز نہیں البتہ ءَ آلذَّكَرَيْنِ ۔ ءَآلْـٰٔنَ ۔ ءَآللّٰهُ ان تین کلمات میں چھ جگہ تسہیل جائز ہے واجب نہیں کیوں کہ ان میں دوسری وجہ بھی ہے اور وہ ہمزہ کا الف سے ابدال ہے مد لازم کے ساتھ اور یہی اولیٰ ہے ان کے علاوہ روایت حفص میں کہیں تسہیل نہیں بلکہ ہمزہ متحرک ہو یا ساکن اس کو ہر جگہ خوب صاف طور سے پڑھنا چاہئے خصوصاً جہاں دو ہمزے ہوں وہاں زیادہ خیال رکھنا چاہئے کہ دونوں ہمزے خوب صاف کامل ادا ہوں ورنہ ہمزہ ضرور مُسَہَّل ہو جاتا ہے ۔۔ ۱۲

۸ فائدہ ۶ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ حجرات ع۲ پ۲۶ میں لام کو زیر دے کر پڑھیں اور لام سے پہلے اور اس کے بعد کے دونوں الفوں کو بالکل نہ پڑھیں اور اسمیں ظاہراً نقل ہے کیوں کہ دیکھنے میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمزہ کی حرکت لام پر آگئی ہے لیکن حقیقۃً نقل نہیں ہے کیوں کہ اِسْمُ کا ہمزہ تو وصلی ہونے کے سبب اپنی حرکت سمیت حذف ہو گیا ہے اور لام پر جو کسرہ ہے وہ اجتماع ساکنین (لام ساکن وسین ساکن) علیٰ غیر حدہ کی وجہ سے آیا ہے ۔۔ ۱۲

۹ فائدہ ۷ بلحاظ کیفیت: ادغام متجانسین ومتقاربین کی دو ۲ دو قسمیں ہیں (۱) کامل جس میں مدغم کی ذات کی طرح اس کی سب صفتیں بھی ختم ہو جاتی ہیں اور ان کا اثر بھی باقی نہیں رہتا مثلاً ارْكَبْ مَّعَنَا، مِنْ لَّدُنْ اس کو ادغام تام مستکمل محض بھی کہتے ہیں (۲) ناقص جس میں مدغم کی کوئی صفت باقی رہے مثلاً نون ساکن وتنوین کا ادغام واو اور یاء میں اور طاء کا ادغام تاء میں اسی طرح کا ہوتا ہے کیوں کہ اس میں نون کی صفت غنہ اور طا کی صفت اطباق باقی رہتی ہے اب سمجھو کہ متجانسین میں سے طا کا ادغام تا میں چار جگہ یعنی لَئِنْ بَسَطْتَّ پ۶ مائدہ ع۵۔ مَا فَرَّطْتُّمْ پ۱۳ یوسف ع۸۔ اَحَطْتُّ پ۱۹ نمل ع۲۔ مَا فَرَّطْتُّ پ۲۴ زمر ع۶ میں ناقص وناتمام ہے جس کے ادا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ طا کی صفت استعلا واطباق کو باقی رکھ کر بلا قلقلہ ادغام کیا جائے کیونکہ اگر قلقلہ کیا جائے گا تو اب ادغام نہ رہے گا بلکہ اظہار ہو جائیگا، رہا کانوں سے سن کر محسوس کرنا اور پھر اس کے موافق ادا کرنا سو وہ تو استاذ کی زبان سے سننے اور اس کے موافق مشق کرنے سے ہی ہو سکتا ہے اور طا کے اس ادغام کی مثالیں قرآن میں یہی چار پائی گئی ہیں اور ان میں ادغام ناتمام اس لئے ہوتا ہے کہ طا قوی ترین اور تا اس کے مقابلہ میں ضعیف حرف ہے اور قوی کا ضعیف میں ادغام نہیں ہوتا کیوں کہ اس سے (باقی ص ۱۹۷ پر)

م ــ ویجوز الناقص ایضاً وھو ان یبقی بعض صفات المدغم ۔ ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

(فائدہ ۸) نٓ وَالْقَلَمِ اور یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ الْحَکِیْمِ میں نونؔ اور سینؔ کے بعد جو واؔو ہے یَرْمَلُوْنَ کے قاعدہ کے موافق جس کا ذکر دسویں لمعہ کے قاعدہ ۳ میں آچکا ہے اس واؔو میں ادغام ہونا چاہئے مگر ادغام نہیں کیا جاتا۔ [مـ۱]

(فائدہ ۹) سورہ یوسف کے دوسرے رکوع میں لَاتَاْمَنَّا ہے اس میں نونؔ پر اشمام کیا کرو [مـ۲]

(صـ ۱۹۶ سے آگے) اخلال ونقصِ فاحش لازم آتا ہے پس ادغامِ ناقص میں ادغام واظہار دونوں کے قاعدوں کی رعایت ہے اس طرح کہ ایک قاعدہ تو یہ ہے کہ جب متجانسین میں سے پہلا ساکن ہو تو اس کا دوسرے میں ادغام ضروری ہے اور دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ قوی کا ضعیف میں ادغام نہیں ہوا کرتا تو پہلے قاعدہ کے موافق ادغام تو ضرور ہوگا لیکن دوسرے قاعدہ کی بناء پر کامل نہ ہوگا بلکہ ناقص۔ فافہم وتامل۔ اور اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ مرسلٰت پ ۲۹ ع ۲۱ میں دو وجوہ ہیں (۱) ادغامِ کامل جس میں قافؔ کی کوئی صفت باقی نہیں رہتی بلکہ قاف کو کاف سے بدل کر اور دونوں کو ملا کر صرف کاف مشدد ہی کی آواز سننے میں آتی ہے یہی وجہ مختار وصحیح تر اور بہتر ہے اور قیاس کے زیادہ موافق ہے کیونکہ یہاں قاف اور کاف دونوں ایک ہی کلمہ میں ہیں پس کامل درجہ کے اتصال کے لئے خالص واصلی ادغام ہونا چاہئے یہ دانیؒ اور اہلِ شام کا مذہب ہے (۲) ادغامِ ناقص جس میں قافؔ کو کاف سے بالکل نہیں بدلا جاتا بلکہ اس کی صفتِ استعلاء کو باقی رکھ کر بغیر قلقلہ کے ادا کیا جاتا ہے کیونکہ قاف قوی تر حرف ہے یہ مکی اور اہل بصرہ کا مذہب ہے اور مؤلفؒ نے جو متن میں لفظ بہتر فرمایا ہے اس سے اسی طرف اشارہ ہے کہ اس میں ادغام ناقص بھی جائز ہے گو غیر اولیٰ ہے سوال طاؔ اور قاؔف دونوں قوی ترین حرف ہیں پھر یہ فرق کیوں ہے کہ طاؔ کا ادغام توؔ تاؔ میں صرف ناقص ہے کامل جائز نہیں اور قاؔف کا ادغام کاؔف میں کامل وناقص دونوں طرح جائز ہے؟ جواب۔ دونوں میں یہ فرق ہے کہ طاؔ کی تو چھٹوں صفتیں قوت کی ہیں پس یہ اقوی الحروف ہے اور قاف کی چھ صفتوں میں سے ایک صفت انفتاح ضعیف ہے اور باقی پانچ قوی ہیں پس یہ قوی تر ہے نہ کہ قوی ترین اس لئے طاؔ کا ادغام صرف ناقص ہے اور قاف کا کامل وناقص دونوں طرح جائز ہے اور اصل وجہ نقل کی پیروی ہے۔ ۱۲

لـه فائدہ ۸ یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ اور نٓ وَالْقَلَمِ ان دونوں میں نونؔ ساکنہ اور واؔو دو الگ الگ کلموں میں ہیں جس کی وجہ سے نون ساکنہ ملفوظیہ کا بقاعدۂ یَرْمَلُوْنَ بعد والے واؔو میں ادغام ہونا چاہئے تھا مگر اس کے باوجود بھی ان میں بطریقِ شاطبیہ حفصؒ وغیرہ کے لئے اظہار ہی ہے۔ اور وجہ یہ ہے کہ ان میں سینؔ اور نونؔ کے ملفوظی نون ساکنہ کا بعد کے واؤ میں ادغام حضرت حفصؒ سے روایۃً ونقلاً ثابت نہیں البتہ بطریقِ طیبہ حفصؒ کے لئے ادغام ناقص مع الغنہ بھی ان دونوں مقامات میں ثابت وصحیح ہے اور اب ان دونوں کا مد مدِ لازم حرفی مثقل ہوگا جبکہ بصورت اظہار مخفف ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حروف مقطعات الگ الگ پڑھے جاتے ہیں پس ان کا حق اور اصل مقتضا یہی ہے کہ دوسرے لفظوں کے ساتھ ان کا لفظی تعلق بھی نہ ہو اس بناء پر اظہار ہوگا چناں چہ نہ تو ان سے کلمات بنائے جاتے ہیں اور نہ ترکیب میں مابعد سے کوئی تعلق رکھتے ہیں اور اسی لئے یہ مبنی ہیں اور ان پر اعراب جاری نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ ابو جعفرؒ ان میں سے ہر ایک پر سکتہ کرتے ہیں اور دوسرے حضرات جو ان پر سکتہ نہیں کرتے وہ بھی ان کے وصل کو وصل بنیت وقف کہتے ہیں اور حمزہؒ کی قراءت پر طٰسٓمٓ میں دونوں جگہ میم سے پہلے سینؔ کے نون ملفوظیہ ساکنہ کا اظہار بھی اسی قبیل سے ہے۔ ۱۲

لـه فائدہ ۹ لَاتَاْمَنَّا جو پارہ ۱۲ رکوع ۱۲ سورۂ یوسف رکوع ۲ آیت ۱۱ میں ہے دراصل یہ لفظ لَاتَاْمَنُنَا ہے (صـ ۱۹۸ پر)

مـ۱ عند حفص رحمہ اللہ تعالیٰ۔ ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

مـ۲ اختیارہ لانہ سہل علی الاطفال ویجوز الروم ایضاً لاتامنا ولایجوز الادغام المحض ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

(فائدہ نمبر ۱) قرآن مجید[۱۲] میں کہیں کہیں سکتہ لکھا ہوا پاؤگے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہاں ذرا ٹھیر جاؤ مگر سانس مت توڑو اور باقی سب قاعدے اس میں وقف کے سے جاری ہوں گے مثلاً سورہ قیمہ میں ہے مَنْ سکتہ رَاقٍ تو یَرْمَلُوْنَ کے موافق مَنْ کے نون کا رَا میں ادغام ہونا چاہیئے مگر ادغام نہیں ہوا۔

(صفحہ ۱۹۷ سے آگے) دو نونوں سے جن میں سے پہلا نون مضموم اور دوسرا مفتوح ہے اور لا نافیہ ہے سو اس میں محض ادغام اور محض اظہار جائز نہیں بلکہ اس میں ابوجعفرؒ کے سوا باقی نو اماموں کے لیے جن میں حفصؒ بھی شامل ہیں دو وجوہ ہیں (۱) ادغام مع الاشمام یعنی ادغام کے بعد نون کی تشدید اور غنہ ادا کرتے وقت اصل کی طرف اشارہ کرنے کے لیے نون کی پہلی آواز میں ہونٹوں کو غنچہ کے مانند اس طرح گول کر لینا جس طرح ضمہ کے وقت کئے جاتے ہیں تاکہ دیکھنے والا یہ سمجھ لے کہ یہاں اصل میں دو نون تھے اور ان میں سے پہلے پر پیش تھا اس کو اشمام کہتے ہیں اور کیفیت اس کی استاذ کے ہونٹوں کو دیکھ کر ہی معلوم ہو سکتی ہے اور رسم کی پیروی کی بنا پر یہی وجہ اولیٰ ہے اور یہی وجہ قراء کے یہاں اکثر اور مشہور تر ہے اسی لئے متن میں اس وجہ کو خاص کیا ہے واللہ اعلم۔ (۲) اظہار مع الروم یعنی دو نونوں سے لَاتَأْمَنُنَا پڑھتے ہوئے پہلے نون کے پیش کو ہلکا کر کے ایک تہائی حصہ کے برابر ادا کریں اس وجہ میں دوسرے نون پر تشدید بھی نہیں پڑھی جاتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ غیر ابوجعفرؒ کے لئے لَا تَاْمَنَّا میں ادغام بلا اشمام اور اظہار بلا روم جائز و صحیح نہیں رہے ابوجعفرؒ سو وہ اشارۂ اشمام کے بغیر خالص ادغام و تشدید سے لَاتَاْمَنَّا پڑھتے ہیں۔۱۲

[۱۲] فائدہ نمبر ۱ (الف) تعریف و حکم سکتہ قرآن مجید میں کہیں کہیں سؔ یا سکتہ لکھا ہوا ہے تو سکتہ کے لغوی معنی ہیں باز رہنا خاموش ہونا چنانچہ کہتے ہیں سَكَتَ الرَّجُلُ عَنِ الْكَلَامِ اَيِ امْتَنَعَ مِنْهُ اور اصطلاحی تعریف یہ ہے قطع الصوت علی الکلمۃ من غیر تنفس بنیۃ اجراء القراءۃ زمنا اخصر من زمن الوقف یعنی کلمہ کے آخری یا درمیانی حرف پر تلاوت کے جاری رکھنے کی نیت سے بغیر سانس توڑے وقف کے زمانہ سے کچھ کم زمانہ صرف آواز کا توڑ دینا اور پھر اسی سانس میں آگے بڑھتے اور پڑھتے چلے جانا، سکتہ کی ضد ادراج اور عدم سکتہ ہے، پھر سکتۂ طویلہ کا زمانہ وقف سے کچھ کم اور سکتۂ لطیفہ سے کچھ زیادہ ہے اور یہ وہ ہے جو دو سورتوں کے درمیان ورشؒ ابوعمروؒ وغیرہ کے لئے ہوتا ہے اور سکتۂ لطیفہ کا زمانہ وقف اور سکتۂ طویلہ دونوں ہی سے کم ہوتا ہے مثلاً حفصؒ کے سکتات، اس کو وُقیفہ، وقفۂ خفیفہ، یسیرہ۔ سکتۂ قصیرہ، لطیفہ، قلیلہ وغیرہ بھی کہتے ہیں سکتہ کا حکم یہ ہے کہ وہ چند وجوہ سے وقف کے حکم میں ہے مثلاً آواز کا بند کرنا۔ آخری حرف کا ساکن کرنا جیسا کہ دو سورتوں کے درمیان سکتہ کرنے کی صورت میں وقف کی طرح کلمہ کے آخری حرف کو ساکن کر کے سکتہ کیا جاتا ہے۔ اور دو زبر کی تنوین کو الف سے بدلنا، ادغام نہ کرنا۔ حرف مسکوت پر روم و اشمام کا جائز ہونا۔ یہی وجہ ہے کہ سورۂ قیمہ میں مَنْ سکتہ رَاقٍ میں بقاعدۂ یَرْمَلُوْنَ نوؔن کا رؔا میں اور سورۂ مطففین میں بَلْ سکتہ رَانَ میں بقاعدۂ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ لاؔم کا رؔا میں ادغام ہونا چاہیئے لیکن چوں کہ سکتہ بمنزلہ وقف کے ہے جس کی وجہ سے نوؔن اور رؔا میں اور لاؔم اور رؔا میں اتصال نہیں رہا اور ادغام کے لئے اتصال شرط ہے اس لئے ان دو مواقع میں ادغام نہ ہوگا بلکہ اظہار ضروری ہوگا۔ علیٰ ہٰذا سورۂ کہف کے شروع میں اگر عِوَجًا پر وقف نہ کریں بلکہ اس کو مابعد سے ملا کر پڑھیں تو اخفاءِ حقیقی نہیں ہوگا بلکہ تنوینِ نصب کو الف سے بدل کر سکتہ کیا جائیگا پس سکتہ الف پر ہوگا نہ کہ تنوین پر کیونکہ وقف کی طرح سکتہ میں بھی زبر کی تنوین کو الف سے بدلنا ضروری ہے بہر حال وقف اور سکتہ میں اگرچہ یہ فرق ہے کہ وقف میں سانس توڑ دیا جاتا ہے اور سکتہ میں نہیں توڑا جاتا لیکن آواز چونکہ (صفحہ ۱۹۹ پر)

کیوں کہ جب سکتہ کو بجائے وقف کے سمجھا تو گویا نون اور راء میں اتصال نہیں رہا اس لئے ادغام نہیں ہوا، اسی طرح سورۂ کہف میں ہے عِوَجًاؕ قَيِّمًا تو اگر عِوَجًا پر وقف نہ کریں اور مابعد سے ملا کر پڑھیں تو اخفاء نہیں ہوگا بلکہ زبر کی تنوین کو الف سے بدل کر سکتہ کیا جاوے گا،[۱۳] اور تمام قرآن شریف

(ص۱۹۸ سے آگے) دونوں میں بند کردی جاتی ہے اس لئے ایک حرف کا دوسرے حرف کے ساتھ اتصال جیسے وقف میں نہیں رہتا ایسے ہی سکتہ میں بھی نہیں رہتا اور اخفاء وادغام وغیرھما کے احکام اتصال کی صورت میں ہی پائے جاتے ہیں اس لئے بصورت سکتہ یہ احکام جاری نہیں ہوں گے البتہ بطریق طیبہ حضرت حفصؒ کی روایت میں ترک سکتہ بھی ان مواضع میں ثابت وصحیح ہے تو اس وقت پہلے دو۲ مواقع میں ادغام ہوگا اور تیسرے کلمہ میں اخفا ہوگا سوال عِوَجًا قَيِّمًا اور مَرِيْضًا اَوْ جیسی مثالیں دونوں منصوب منون ہیں اور سکتہ حکم میں وقف کے ہے تو دونوں کی کیفیتِ سکتہ میں یہ فرق کیوں ہے کہ عِوَجًا میں تنوین بسکتہ کی حالت میں الف سے بدل جاتی ہے اور مَرِيْضًا اَوْ جیسی مثالوں میں تنوین بسکتہ کے وقت الف سے نہیں بدلی جاتی؟ جواب ۱ سکتہ کی دو۲ قسمیں ہیں اول سکتۂ معنوی جو دو کلموں کے درمیان معنوی انفصال ظاہر کرنے کی غرض سے کیا جائے جیسا کہ چار مواقع میں حفصؒ کے لئے اور حروف مقطعات پر ابو جعفرؒ کے لئے اور بین الانفال والبراءت ایک وجہ کی رو سے تمام قراء کے لئے اور بین السورتین بعض قراء توں میں سکتہ کیا جاتا ہے دوم سکتۂ لفظی جو تقویۃً للساکن وللھمزہ یعنی ہمزہ سے پہلے ساکن کو کامل وتام اور خود ہمزہ کو صاف ومحقق ادا کرنے کی غرض سے ادا کیا جاتا ہے جیسا کہ بعض طرقِ حفص میں ونیز امام حمزہؒ وغیرہ کی قراءت میں ہمزہ سے پہلے والے ساکن صحیح پر سکتہ کیا جاتا ہے مثلاً اَلْاَرْضَ تو یہ جو کہا جاتا ہے "کہ سکتہ وقف کے حکم میں ہے" اس سے مراد سکتۂ معنوی ہے جو او قاف کی طرح معنی ہی کی رعایت سے کیا جاتا ہے اسی لئے اس کو اوقاف ہی کے مرتبہ میں سمجھا گیا اور اس کو وہی حکم دیا گیا جو اوقاف کا ہے رہا سکتۂ لفظیہ سو چوں کہ اس کا معنی سے کوئی تعلق نہیں بلکہ وہ صرف لفظی تخفیف اور تقویتِ ساکن وتحقیقِ ہمزہ کی غرض کے لئے ہوتا ہے اس لئے اس میں وقف کے احکام جاری نہ ہوں گے بلکہ کلمہ اسی طرح پڑھا جائیگا جس طرح وصل میں پڑھا جاتا ہے مثلاً مَرِيْضًا اَوْ یہی وجہ ہے کہ امام حمزہؒ کے لئے بطریق طیبہ وَيَنْـَٔوْنَ جیسے ساکن متصل پر بھی لفظی سکتہ جائز ہے حالانکہ وہ کلمہ کے درمیان میں ہے اور وسط کلمہ پر وقف جائز نہیں ہوتا تو سکتہ بھی جائز نہ ہونا چاہئے تھا اور سکتۂ لفظی وسکتۂ معنوی کے اس اختلافِ حکم کا نتیجہ اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ امام حمزہؒ کے لئے (جو بین السورتین بغیر بسم اللہ کے وصل کرتے ہیں) سورۃ القارعہ کے آخر میں نَارٌ حَامِيَةٌ کی تنوین پر سکتہ کر کے اَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ شروع کریں گے اور اگر اُن حضرات کے لئے سکتہ پڑھا جا رہا ہو جو بین السورتین بغیر بسم اللہ کے سکتۂ معنوی کرتے ہیں تو پھر حَامِيَةٌ پر وقف کا حکم جاری ہوگا اور تا کو ھاء ساکنہ سے بدل کر کچھ دیر سکتہ کریں گے پھر اَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ شروع کی جائے گی (شرح شاطبیہ لملا علی القاری ص۳۵) جواب ۲ مَرِيْضًا اَوْ جیسی مثالوں میں سکتۂ لفظیہ کے وقت اگر نصب کی تنوین کو الف سے بدل دیں تو دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ ایک نیا ثقل پیدا ہو جاتا ہے یعنی حرف مدہ کے بعد ہمزہ کا آنا ثقیل ہے اسی ثقالت وگرانی کے رفع کرنے کی غرض سے مدمتصل اور مدمنفصل میں زیادتی علی القصر کی جاتی ہے کہ حرف مد ضعیف اور ہمزہ قوی ہے۔ فافہم وتأمل۔ ۱۲

۱۳ (ب) مقاماتِ سکتہ یاد رکھو کہ سکتۂ معنویہ ولفظیہ ہر جگہ جائز نہیں بلکہ سکتہ کا جواز سماع اور نقل کے ساتھ مقید ہے لہٰذا یہ صرف اُسی جگہ جائز ہوگا جہاں روایت سے ثابت ہو کیونکہ سکتہ ایک مقصود بالذات (ص۲۰۰ پر)

میں حفصؒ کی روایت میں کُل سکتے چار ہیں ایکؔ سورۂ قیٰمہ میں دوسراؔ سورۂ کہف میں جو کہ مذکور ہوئے تیسراؔ سورۂ یٰسین میں مِنْ مَّرْقَدِنَا کے الف پر جبکہ مابعد سے ملاکر پڑھا جاوے اورؔ چوتھا سورۂ مُطَفِّفِیْن میں کَلَّا بَلْ کے لام ساکن پر۔ بس[۱۴] ان کے سوا سورۂ فاتحہ وغیرہ میں کہیں سکتہ نہیں

(صفحہ ۱۹۹ سے آگے) طریقِ ادا ہے جس کے لئے روایت سے ثبوت ضروری ہے سو امام حفصؒ کے لئے بطریق شاطبیہ مندرجۂ ذیل چار مواقع میں بحالت وصل سکتہ کرنا واجب اور ضروری ہے اولؔ عِوَجًا کے الف پر سورۂ کہف ع ۱ پ ۱۵ میں دومؔ مِنْ مَّرْقَدِنَا کے الف پر سورۂ یٰس ع ۳ پ ۲۳ میں سومؔ وَقِيْلَ مَنْ کے نون پر سورۂ قیٰمہ ع ۱ پ ۲۹ میں چہارمؔ کَلَّا بَلْ کے لام پر سورۂ مطففین ع ۱ پ ۳۰ میں، اور اس کو سکتۂ لطیفہ معنویہ کہتے ہیں کیوں کہ یہ معنی مقصود بذاتہ کی رعایت سے صرف تھوڑی دیر کیا جاتا ہے چناں چہ عِوَجًا پر سکتہ یہ بتانے کے لئے ہے کہ قَيِّمًا اس کی صفت نہیں بلکہ لَہٗ کی ہا سے حال ہے بشرطیکہ وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهٗ کو اَلْكِتٰبَ سے حال قرار دیں اور مَرْقَدِنَا پر سکتہ یہ بتانے کے لئے ہے کہ هٰذَا۔ مَرْقَدٌ کی صفت نہیں بلکہ مَرْقَدِنَا پر کفار کا حسرت بھرا کلام ختم ہو چکا ہے اور هٰذَا سے نیک بندوں کا یا فرشتوں کا کلام شروع ہوتا ہے اور مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ میں سکتہ یہ بتلانے کے لئے ہے کہ نون و لام کا را میں ادغام اور تقارب کے ثقل سے بچنا اس طرح واجب نہیں کہ اظہار کسی جگہ بھی جائز نہ ہو ونیز اس وہم کے رفع کرنے کیلئے ہے کہ کوئی ان کو فَعَّال کے وزن پر سمجھ لے۔ پھر یہ بھی یاد رکھو کہ یہ سکتہ صرف اسی وقت ضروری ہے جبکہ ان کلمات کو مابعد سے ملا کر پڑھنے کا ارادہ ہو اسی لئے مصنفؒ نے عِوَجًا اور مَرْقَدِنَا میں ملا کر پڑھنے کی قید لگائی ہے کیوں کہ اگر ان کلمات پر وقف کا ارادہ کر لیا تو پھر سکتہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا پس سکتہ وصل میں ہوتا ہے وقف میں نہیں اور مندرجۂ بالا چار مواقع میں سے عِوَجًا اور مَرْقَدِنَا پر سکتہ کے مقابلہ میں وقف اولیٰ و افضل ہے کیونکہ عِوَجًا پر گول آیت ہے اور مَّرْقَدِنَا پر وقف لازم ہے اور ان دونوں کو وقف کے لئے نہایت مناسب موقعہ تصور کیا گیا ہے ونیز وقف سے سکتہ کی غرض (انفصال معنوی) بدرجۂ اتم حاصل ہو جاتی ہے گویا سکتہ کی غرض وقف میں آ ہی جاتی ہے خوب سمجھ لو۔ اور بطریق طیبہ امام حفصؒ کے لئے بھی ان چار موقعوں میں ترک سکتہ جائز و صحیح ہے حاصل یہ ہے کہ شاطبیہ سے صرف سکتہ اور طیبہ سے سکتہ و ترک سکتہ دونوں وجوہ ہیں اور چار مقامات ایسے ہیں کہ ان میں تمام قراء کے لئے سکتہ جائز اور اولیٰ ہے اور وہ یہ ہیں اولؔ ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا سورۂ اعراف ع ۲ پ ۸ کے الف پر دومؔ اَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوْا سورۂ اعراف ع ۲۳ پ ۹ کے واؤ ساکنہ پر سومؔ يُوْسُفُ اَعْرِضْ عَنْ هٰذَا سورۂ یوسف ع ۳ پ ۱۲ کے الف پر چہارمؔ حَتّٰى يُصْدِرَ الرِّعَآءُ سورۂ قصص ع ۳ پ ۲۰ کے ہمزۂ ساکنہ پر پس ان چار مواقع میں سکتہ صرف جائز و اولیٰ و اختیاری ہے نہ کہ واجب و ضروری اور اس سکتہ کو علماء اوقاف نے معنی کی رعایت سے علاماتِ اوقاف کی طرح خود مقرر کیا ہے روایت و نقل کے ذریعہ ائمہ سے ثابت نہیں یہی وجہ ہے کہ ان چار موقعوں میں یہ سکتہ روایت و نقل سے ثبوت کے اعتقاد کے بغیر ہی درست ہے نہ کہ روایت و نقل سے ثبوت کے عقیدہ کے ساتھ بھی اور ان میں سے الرِّعَآءُ میں چوں کہ آخری حرف پر ضمہ ہے اس لئے وقف کی طرح سکتہ میں بھی اسمیں روم و اشمام دونوں صحیح ہیں۔ ۱۲

[۱۴] (ج) سکتاتِ فاتحہ مؤلفؒ نے سورۂ فاتحہ میں سکتہ کی نفی فرمائی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض جہلاء عوام الناس فاتحہ میں مندرجۂ ذیل سات موقعوں پر سکتہ کرتے ہیں ۱۔ اَلْحَمْدُ کے دال پر ۲۔ لِلّٰهِ کی ہا پر ۳ و ۴ و ۵ مٰلِكِ، اِيَّاكَ اور وَاِيَّاكَ کے کاف پر ۶۔ اَنْعَمْتَ کی تا پر ۷۔ الْمَغْضُوْبِ کی با پر۔ خوب یاد رکھو کہ ان موقعوں پر سکتہ کرنا بالکل غلط اور لغو ہے جس کی کوئی اصل نہیں فن کی کتابوں میں ان سکتوں سے سختی کے ساتھ رد کیا گیا ہے اور یہ محض بعض ناواقفوں کی ایجاد (صفحہ ۲۰۱ پر)

(فائدہ ۱۱) قرآن شریف[۱۵] میں جہاں پیش آوے اس کو واو معروف کی سی بو دے کر پڑھو۔ اور جہاں زیر آوے اس کو یائے معروف کی سی بو دے کر پڑھو۔ ہمارے ملک میں پیش کو ایسا پڑھتے

---

(ص۲ سے آگے) واختراع ہے جس پر وہ لوگ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر ان پر سکتہ نہیں کرینگے تو پھر ان حرفوں کے بعد والے حروف کے ساتھ مل جانے کے سبب شیطان کے سات نام بن جائیں گے اور وہ دُلِّلْ ۔ ھِرَبْ ۔ کِیَوْ ۔ کنَعْ ۔ کَنَسْ ۔ تَحَلِّیْ بِعَلَیْ ہیں پس یہ ساتوں سکتات خود ساختہ اور محض منگھڑت ہیں نقل سے ان کا کوئی ثبوت نہیں ملا علی قاری ؒ نے بہت شدت سے ان کی تردید کی ہے چنانچہ موصوف علیہ الرحمۃ المنح الفکریہ شرح المقدمۃ الجزریہ ص مطبوعہ مصر میں ان سکتات پر نکیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں وما اشتھر علی لسان بعض الجھلۃ من القرآن فی سورۃ الفاتحۃ للشیطن کذا من الاسماء فی مثل ھذہ التراکیب من البناء فخطأٌ فاحشٌ واطلاقٌ قبیحٌ ثم سکتھم علی دال الحمد وکاف ایاک وامثالھا غلطٌ صریحٌ ترجمہ :۔ اور قرآن سے ناواقف بعض لوگوں کی زبان پر جو مشہور ہے کہ سورۂ فاتحہ میں بعض حروفِ کلمات سے پیدا شدہ ان تراکیب (دُلِلْ ہِرَبْ) کے مثل میں شیطان کے نام پائے جاتے ہیں سو یہ فاش غلطی اور بُری اصطلاح ہے پھر ان ناواقفوں کا اَلْحَمْدُ کے دال اور اِیَّاکَ کے کاف اور ان کے مانند بعض دیگر حروف پر سکتہ کرنا صریح غلطی ہے ۔ اھ
ونیز قرآن مجید عربی ہے اس کے کلمات میں قطع و برید کرکے اور کسی کے اول کسی کے اخیر کو ملا کر ایک مرکب کلمہ بنا لینا نہایت مذموم اور شنیع حرکت ہے اس سے تو قرآنی کلمات عربیت سے ہی خارج ہو جاتے ہیں اگر ایسا ہی کرنے لگیں تو بہت سے سکتے اور بھی نکل آئینگے اور مصنف ؒ نے وغیرہ کے لفظ سے اسی طرف اشارہ فرمایا اور یاد رکھو کہ بعض جاہل حفاظ جو قرآنی کلمات کو تراش خراش کر امتحان کی غرض سے بعض سوالات کرتے ہیں مثلاً مِنْ قَبْلِکَ وَبِالْاٰخِرَۃِ سے بِکَوَبِلْ اور اِصْرًا کَمَا سے رًا کَمَا اور ھٰذِہِ الشَّجَرَۃَ فَتَکُوْنَا سے رَتَ فَتَ وغیرہ وغیرہ یہ بھی محض لغو اور نہایت مہمل فعل ہے جو قرآن کی لفظی تحریف کے مرادف ہے اس سے احتراز لازم ہے ورنہ سخت عذاب کا اندیشہ ہے ۔ اور شرح مُنیہ کے آخر میں جو کبیری کے نام سے مشہور ہے القول الفاصل بین الحق والباطل کے نام سے ایک رسالہ مستقل علیحدہ لگا ہوا ہے اس میں بہت تفصیل اور وضاحت کے ساتھ سکتاتِ فاتحہ کے متعلق بیان فرمایا ہے جو قابل مطالعہ ہے

تنبیہ : ابن سعدان ؒ نے ابو عمرو سے اور ابو الفضل خزاعی نے ابوبکر بن مجاہد سے نقل کیا ہے کہ حالت وصل میں رؤس آیات پر مطلقاً سکتۂ معنوی جائز ہے اور بعض نے حدیث ام سلمہ رض کو بھی سکتہ پر ہی محمول کیا ہے بہرحال اگر یہ حمل کرنا صحیح ہے ۔ تو آیات پر سکتہ صحیح قرار دیا جائے گا (النشر ج ۱ ص۲۴۳) ۔۔ ۱۲

۱۵ فائدہ ۱۱ ۔ کلام عرب میں عموماً اور قرآن مجید میں خصوصاً حرکات یعنی فتحہ ضمہ کسرہ کا تلفظ معروف و لطیف اور فصیح و باریک صورت میں ہے نہ کہ مجہول و شدید اور ناقص و غلیظ صورت میں ، اور معروف حرکت اُس تام و پوری اور صاف حرکت کا نام ہے جو نہایت نفیس و عمدہ ۔ کامل و خالص ۔ فصیح و لطیف ، باریک و سبک اور ہلکی ہو جس کو سامع پوری صفائی سے سمجھ لے جیسے اردو میں فَوَّارَہ ۔ دُوْدی ۔ کِیْل ۔ دِھَلِیْ (لام مراد ہے) کی حرکت یعنی فا کا فتحہ اور دال کا ضمہ اور کاف اور لام کا کسرہ تام پڑھا جاتا ہے اسی طرح کَیْفَ سَوْفَ اور نُوْرٌ اور نَبِیٌّ میں کاف اور سین کا فتحہ اور نون کا ضمہ اور با کا کسرہ تام پڑھنا چاہیے ۔ علیٰ ہذا القیاس اور کلمات قرآن کو بھی جو ان کے مثل ہوں پڑھنا چاہیے اس کی صحیح ادائیگی کا اصل معیار و مدار تو ماہر و مُجوِّد استاذ کامل سے سننا اور بالمشافہ مشق کرنا ہے کیوں کہ یہ فن پورا کا پورا ادائی و کیفی و عملی و سماعی ہے نہ کہ محض علمی و کتابی البتہ ایسی حرکت کی موٹی سی علامت اور پہچان یہ ہے کہ فتحہ میں کامل انفتاح فم و صوت

ہیں کہ اگر اس کو بڑھا دیا جائے تو واو مجہول پیدا ہوتی ہے اور زیر کو ایسا پڑھتے ہیں کہ اگر اسکو بڑھا دو تو یائے مجہول پیدا ہوتی ہے یہ بات عربی زبان کے خلاف ہے ایسا مت کرو بلکہ پیش کو ایسا پڑھو

اور کسرہ میں کامل انخفاض فم وصوت اور ضمہ میں کامل انضمام شفتین اور ہونٹوں کی گولائی کے ساتھ بلا مبالغہ اور بلا اشباع فتحہ میں باریک الف کی اور کسرہ میں معروف یا کی اور ضمہ میں واؤ معروف کی خفیف سی بو دے کر ان کو ایسی پاکیزگی و عمدگی لطافت و باریکی اور سلاست و فصاحت کے ساتھ ادا کرنا چاہیے کہ ان حرکات میں الف واو یا معروف کا نصف نصف حصہ شامل ہو نہ کہ کامل اس طرح کہ فتحہ کو اوپر کی طرف بڑھانے سے واو لین معروف اور نیچے کی طرف بڑھانے سے یا لین معروف پیدا ہوا ور کسرہ کے بڑھانے سے معروف یا اور ضمہ کے بڑھانے سے معروف واو پیدا ہو غرضیکہ فتحہ کسرہ ضمہ میں واو یا لین مجہول اور واو یا مدہ مجہول کا اثر نہ ہو بلکہ معروف کا اثر ہو، یہ مقصد نہیں کہ بالفعل بھی یہ حروف پیدا ہوں کیا سیب کی خوشبو سونگھنے سے بعینہٖ و بذاتہٖ سیب دماغ میں آجاتا ہے! اور کیا حلوہ کی خوشبو سونگھنے سے بعینہٖ حلوہ دماغ میں آجاتا ہے! ہرگز نہیں بس اسی طرح پیش میں واو معروف کی سی اور زیر میں یا معروف کی سی بو دینے کا مطلب یہ ہے کہ پیش اور زیر میں واو اور یا معروف کی قابلیت و قوت و صلاحیت ہو کہ پیش اور زیر کو اس طور پہ باریک اور لطیف ادا کریں کہ اگر ان کو کھینچ دیں تو ان سے واو اور یا معروف پیدا ہوں نہ کہ واو اور یا مجہول۔ یہ مقصد نہیں کہ بالفعل بھی ضمہ اور کسرہ میں اشباع اور مبالغہ ہو اور ان میں کامل واؤ اور یاء معروف کی ذات کا وجود آجائے حاشا وکلا۔

مگر اس ساری تقریر کے سمجھنے کے لئے اہل فن سے سننا اور حاصل کرنا شرط ہے۔ تبھی یہ بات سمجھ میں آئے گی محض عقلیات سے فن سمجھ میں نہیں آسکتا ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ کسی حرف و حرکت کا تلفظ جس طرح سننے سے سمجھ میں آسکتا ہے لکھا ہوا دیکھ کر اس طرح سمجھ میں نہیں آسکتا البتہ معروف اور مجہول دونوں طرح کی واو اور یا کی مثالوں میں غور کرنے سے فرق محسوس ہوسکتا ہے تو واو اور یا معروف کی مثالیں نُور۔ جمیل اور داود، یا مجہول کی مثالیں مور اور درویش ہوسکتی ہیں معروف حرکات کو حرکات تامہ بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ پوری طرح ظاہر کرکے پڑھی جاتی ہیں اور ان کی آواز نہایت لطیف و سبک ہوتی ہے اور مجہول حرکت وہ ناقص و نامکمل اور غیر واضح حرکت ہے جو موٹی و بھدی اور ناتمام ہو جس کے سننے سے لطیف طبیعت اور صحیح ذوق اور سلیم سمع پہ گرانی و کلفت ہو اور سامع اس کو پوری صفائی سے نہ سمجھ سکے بلکہ اس میں قدرے دوسری حرکت کا شائبہ و اثر ہو جیسے دَوْرْ۔ کَوْنْ۔ دَوْجْ۔ سَیْرْ۔ عَیْبْ اور مُوْمْ۔ کَوْنْتْ۔ بِیْلْ اور جِیْلْ کی حرکت ادا کرتے ہیں حرکات مجہولہ کو حرکات ناقصہ اور حرکات شدیدہ بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ معروف کے خلاف پوری طرح ظاہر کرکے نہیں پڑھی جاتی ہیں اور ان کی آواز موٹی اور بھدی ہوتی ہے مگر کلام عرب میں عموماً اور قرآن کریم میں خصوصاً تینوں حرکات معروف ہیں مجہول قطعاً نہیں اس لئے قرآن کریم میں ہر جگہ زبر، زیر، پیش کو معروف پڑھنا چاہیے مجہول پڑھنا درست نہیں اس طرح پڑھنا اہل عجم کا طریقہ ہے جو عربیت کے خلاف ہے اور لحن جلی اور حرام ہے چنانچہ حقیقۃ التجوید مؤلفہ شیخ محمد صدیق خراسانی ص۱۲ میں ہے فالحرکۃ نصف من حرف المد یعنی حرکت، حرف مد کا نصف ہے اھ پس جب حرکات حروف مدیہ کا نصف ہیں اور حروف مدیہ الف واو یا معروف کو کہتے ہیں مثلاً نُوحِیْہَا تو قرآن مجید میں زبر کو آدھا الف اور پیش کو آدھی واو معروف اور زیر کو آدھی یاء معروف پڑھنا چاہیے کیونکہ تمام حرکات اور حروف قرآن مجید میں معروف و خالص منقول و ثابت ہیں اس لئے ان کا مجہول پڑھنا لغتِ عربیہ اور صفتِ قرآنیہ کے سراسر خلاف ہے جو ہرگز درست اور جائز نہیں اسی بناء پر تمام قراء کا ہر زمانہ میں اور ہر قرن میں معروف پڑھنے پر اتفاق و تعامل رہا ہے پس یہ ادا متواتر و قطعی ہے۔ اور اسی کتاب کے ص۱۲ پر ہے فالضمۃ العربیۃ

## کہ اگر اس کو بڑھا دیا جائے تو واو معروف پیدا ہو اور زیر کو ایسا پڑھو کہ اگر اس کو بڑھا دیا جائے

نصف من الواو العربیة والضمة العجمیة نصف من الواو العجمیة والکسرة العربیة نصف من الیاء العربیة والکسرة العجمیة نصف من الیاء العجمیة والفتحة نصف من الالف ۔ اھ یعنی ضمۂ عربیہ واؤ عربیہ (معروفہ) کا اور ضمۂ عجمیہ واو عجمیہ (مجہولہ) کا اور کسرۂ عربیہ یاء عربیہ کا اور کسرۂ عجمیہ یاء عجمیہ کا نصف حصہ ہے اور فتحہ الف کا نصف حصہ ہے ۔ اھ اور[۳] نشر کبیر ج ۱ ص ۲۹ وص ۳۰ میں فتحۂ شدیدہ کے متعلق فرماتے ہیں ولا یجوز فی القرآن بل ھو معدوم فی لغة العرب وانما یوجد فی لفظ عجم الفرس ولا سیما اہل خراسان وھو الیوم فی اہل ماوراء النہر ایضاً اھ ترجمہ: فتحہ شدیدہ قرآن میں جائز نہیں بلکہ عرب کے لغت میں معدوم ہے اور یہ عجم اہل فارس کے تلفظ میں عموماً اور خراسانیوں کی زبان میں خصوصاً پایا جاتا ہے اور آج کل یہ ماوراء النہر والوں میں بھی مروج ہے ۔ اھ اسی طرح کا مضمون اتحاف فضلاء البشر اور ابراز المعانی اور تفسیر اتقان وغیرہ میں بھی ہے اور[۴] عمدة الفقہ ج ۲ ص ۱۶۰ مؤلفہ مولانا زوار حسین مجددی نقشبندی مدظلہٗ میں ہے "قرآن پاک میں حرکات کو معروف ادا کرنا چاہیئے یعنی الف کا نصف فتحہ اور واو معروف کا نصف ضمہ اور یائے معروف کا نصف کسرہ ہے بعض لوگ ضمہ کو واو مجہول کا نصف اور کسرہ کو یاء مجہول کا نصف پڑھتے ہیں یہ درست نہیں ہے کیونکہ عربی میں واو مجہول اور یائے مجہول نہیں آتی بلکہ یہ دونوں معروف آتی ہیں امام حفصؒ کی روایت میں صرف ایک جگہ امالہ کی وجہ سے یائے مجہول پڑھی جاتی ہے یعنی مَجْرٖىهَا ...... اس کے علاوہ ہر جگہ ضمہ و کسرہ کو کامل طور پر یعنی معروف ادا کرنا چاہیے" اس کی صورت یہ ہے کہ کسرہ میں انخفاض کامل کے ساتھ کسرہ کی آواز باریک نکلے اس طرح پر کہ اگر اس کو بڑھا دیا جائے تو یائے معروف پیدا ہو اور ضمہ میں انضمام شفتین (یعنی ہونٹوں کے ملنے) کے ساتھ ضمہ کی آواز باریک نکلے اس طرح پر کہ اگر اس کو بڑھا دیا جائے تو واو معروف پیدا ہو" اھ اور[۵] المنح الفکریہ میں ہے اعلم ان الالف مرکب من فتحتین والواو مرکب من ضمتین والیاء مرکب من کسرتین اھ اس سے معلوم ہوا کہ حرکات حروف مدہ کا نصف ہیں اور عربی میں حروف مدہ معروفہ ہیں تو قرآن مجید میں زبر کو آدھا الف اور پیش کو آدھا واو معروف اور زیر کو آدھی یائے معروف پڑھنی چاہیئے، اور[۶] غیاث اللغات میں لفظ خَیْمَہ کے تحت لکھا ہے "خیمہ بالفتح صحیح و بالکسر خطا است چراکہ ایں لفظ عربی است ودر عربی یاء مجہول نیاید مگر بندرت درحالت امالہ" از مؤید و کشف وسروری" اھ اور[۷] شرح جواہر الترکیب کی شرح میں لکھا ہے "یائے معروف آنرا گویند کہ کسرۂ ماقبل او خالص باشد یعنی بر خواندہ نہ شود و مجہول ضد آں و ہمچنیں واو معروف و مجہول باعتبار ضمۂ ماقبل چوں رُو و تُو ۔ درعربی مجہول نیاید مخصوص بپارسی ست" اس سے معلوم ہوا کہ ضمہ اور کسرہ کا مجہول پڑھنا عجمیوں کی زبان میں آیا ہے اور ان کے یہاں معروف اور مجہول کے معنی بھی جدا جدا ہوتے ہیں جیسے فارسی میں آمدی بیائے معروف (واحد حاضر ماضی مطلق) بمعنی آیا تو ۔ اور آمدے بیائے مجہول (واحد غائب ماضی تمنائی) بمعنی کاش وہ آتا، اور ہندی و اردو میں آئی بیائے معروف آئی وہ عورت اور آئے بیائے مجہول بمعنی آئے وہ مرد اور چلو بواو مجہول بمعنی چلو تم مرد و عورت، اور چلی بیائے معروف بمعنی چلی وہ عورت ۔ دیکھئے معروف اور مجہول سے معنی میں کتنا فرق آگیا ۔ علیٰ ہذا شِیر بیائے معروف اور شیر بیائے مجہول میں کس درجہ بالمعنی فرق ہوجاتا ہے اور لفظ چُور بواو مجہول اور چُور بواو معروف میں کتنا بون بعید ہوگیا اگرچہ قرآن مجید میں مجہول پڑھنے سے معروف ہی کے معنی مراد ہوتے ہیں لیکن غیر زبان کا اشتراک ہو کر مُنَزَّلٌ مِّنَ اللّٰہِ کے تو خلاف ہے اور مرتکب اس کا آثم ہے اس لئے ہر قرآن خوان کو لازم ہے کہ وہ قرآن مجید کو تجوید کے تحت پڑھنے کی کوشش کرے اور حرکات و حروف کو مجہول پڑھنے سے پرہیز کرے ورنہ جملہ قبائح اور ذمائم مذکورہ ان کے ذمہ عائد ہوں گے جو وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا کے خلاف ہے افسوس کا مقام تو یہ ہے کہ اس تغیر اعرابی میں ہر کس و ناکس مبتلا ہے اور ذرا بھی پرواہ نہیں کرتے اور علمی ماحول میں مجہول کے بجائے معروف حرکات کے ساتھ اجنبیت کا برتاؤ کیا جاتا ہے اگر کوئی صاحب حدیث میں معروف حرکات پڑھتے

تو یائے معروف پیدا ہوا اور زیر اور پیش کے اس طرح ادا ہوتے کو ماہر استاد سے سن لو۔ لکھا ہوا دیکھنے سے سمجھ میں شاید نہ آیا ہو۔

ہیں تو دوسرے طلباء ان کا مذاق اڑاتے ہیں اللہ رحم فرمائے افسوس صد افسوس ہے کہ اکثر عربی زبان و عربی علوم سے واقفیت رکھنے والے علماء و فضلاء بھی اس غلطی میں اور تجوید کے خلاف قرآن مجید پڑھتے ہیں۔ کہ جس پر قرآن کی صحت لفظی اور صحت معانی کا مدار ہے۔ مبتلا ہیں اور پرواہ بھی نہیں کرتے فالی اللہ المشتکی وھوالمستعان

تنبیہ ۱۔ عہد نبوی سے لے کر آج تک ہر زمانہ اور ہر قرن و دور میں تمام مستند قراء فقہاء اور مجودین و ائمۂ محققین علماء قراءت و مشائخ ادا اور اساتذۂ امصار و شیوخ دیار کا حرکات عربیہ قرآنیہ کے معروف طریق کے موافق ادا کرنے پر اتفاق و تعامل رہا ہے و نیز جملہ کتب تجوید و قراءت و لغت و فقہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے آج تک کسی بھی مستند و معتمد مجود و مصنف فن نے اعتقاداً و عملاً و علماً حرکات کے تلفظ کو مجہول شکل میں نہیں بتایا اور نہ ہی مستند و معتمد و خواص اہل فن و علماء میں سے کسی کا آج تک مجہول پڑھنے پر عمل رہا ہے۔ مگر آپ یہ سن کر متعجب و حیران ہوں گے کہ حال ہی میں ایک ایسا بدعتی فاضل فضول ظاہر ہوا ہے جو یہ کہتا ہے کہ حرکات و حروف لین کا صحیح تلفظ مجہول ہے اور ان کو بطریق معروف پڑھنا درست نہیں اس نے باقاعدہ ایک رسالہ کشف العقول لتحقیق المجھول لکھ مارا ہے اور بزعم خود اپنے مدعا کو مُبَرہَن و مُدَلّل کیا ہے کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے ؎ خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد ، جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے۔ اور ارشاد نبوی سچ ہے ، ان بین یدی الساعۃ فتنًا کقطع اللیل المظلم۔ اور فرمایا فانی لاری الفتن تقع خلال بیوتکم کوقع المطر (مشکوٰۃ ج ۲ ص ۴۶۲ و ص ۴۶۶) یہ مفتن و مفسد شخص خارق اجماع و مخالف سواد اعظم حقہ و منکر تواتر و مکذب وعدۂ الٰہیہ (اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ) ہے اس پر توبہ لازم ہے ورنہ لزوم کفر کا اندیشہ ہے ہم تو علماء کرام کو رو رہے تھے کہ وہ معروف حرکات اور تجوید کی طرف سے بے اعتنائی برتتے ہیں لیکن اب اس سے بڑھ کر یہ ایک ایسا شخص بھی پیدا ہو گیا جس نے سرے سے صحیح تلفظ کا ہی انکار کر دیا اور علماء کی قدردانی پر مجبور کر دیا بہرحال یہ شخص ضال و مضل ہے حدیث میں ہے ان اللہ لا یجمع امتی علی الضلالۃ و ید اللہ علی الجماعۃ و من شذ شذ فی النار اور فرمایا اتبعوا السواد الاعظم فانہ من شذ شذ فی النار اور فرمایا و علیکم بالجماعۃ و العامۃ اور فرمایا من فارق الجماعۃ شبرًا فقد خلع ربقۃ الاسلام من عنقہ اور ارشاد خداوندی ہے وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰہِ جَمِیْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا۔ اور فرمایا وَمَنْ یُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَہُ الْھُدٰی وَیَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیْلِ الْمُؤْمِنِیْنَ نُوَلِّہٖ مَا تَوَلّٰی وَنُصْلِہٖ جَھَنَّمَ الخ اور نامی شرح حسامی ج ۲ ص ۱ میں ہے و یخرج اتفاق العوام فانہ لیس باجماع اھ۔ احقر نے مذکورۂ بالا مجموعۃ الاکاذیب کے جواب میں ایک رسالہ بنام تنبیہ الجہول بتحقیق المعروف لکھا ہے جو تاحال قلمی ہے اس رسالہ میں احقر نے تیئیس ۲۳ دلائل و براہین و حوالجات کتب سے ثابت کیا ہے کہ حرکات کا صحیح و منقول طریقۂ ادا و تلفظ وہی ہے جو حضرات قراء کا ہے اور عوام و جہلاء کا تلفظ اس بارہ میں حجت نہیں ورنہ پورے فن تجوید کا انکار لازم آئے گا و نیز اس رسالہ میں احقر نے "فاضل مجہولی من الفضول" کے مغالطات و شبہات کا بھی بالتفصیل جواب دیا ہے اور اصل مدعا کو آشکارا کر دیا ہے اور اسی لئے یہاں بھی کسی قدر تفصیل کرنی پڑی ورنہ نفس مسئلہ بالکل مختصر و آسان ہے امید ہے کہ ناظرین محسوس نہ فرمائیں گے اور دل و جان سے اس ضال کی ہدایت اور اس کی فتنہ سازی سے حفاظت کی دعا۔ و نیز اس کی اصلاح کی کسی مناسب و ٹھوس صورت کی تجویز بھی فرماتے رہیں گے۔ واللہ الموفق۔

تنبیہ ۲۔ حرکات تین ہیں فتحہ کسرہ ضمہ ان کے ادا کی صورت یہ ہے کہ فتحہ انفتاح فم و صوت یعنی منہ اور آواز (ص ۲۰۵ پر)

(فائدہ ۱۲) جب[۱۶] واؤ مشدد یا یا مشدد پر وقف ہو تو ذرا ..... سختی سے تشدید کو پڑھنا چاہئے تاکہ تشدید باقی رہے جیسے عَدُوٌّ - عَلَى النَّبِيِّ -

(فائدہ ۱۳) سورۂ[۱۷] یوسف میں ہے لَيَكُوْنًا مِّنَ الصّٰغِرِيْنَ اور سورۂ اقرأ میں ہے لَنَسْفَعًاۢ بِالنَّاصِيَةِ اگر لَيَكُوْنًا اور لَنَسْفَعًا پر وقف کرو تو الف سے پڑھو یعنی تنوین مت پڑھو

---

(ص ۲۰۴ کے بعد) دونوں کے کھلے رہنے سے ادا ہوتا ہے اگر کامل انفتاح نہ ہوا بلکہ ادا کے وقت کچھ انخفاض اور پستی ہو گئی تو فتحہ مشابہ کسرہ کے ہو جائیگا اور اگر کچھ انضمام ظاہر ہو گیا یعنی ہونٹ گول ہو گئے تو مشابہ ضمہ کے ہو جائے گا جو صحیح نہیں اور کسرہ انخفاض فم وصوت سے ادا ہوتا ہے یعنی اس کی ادائیگی کے وقت آواز میں پستی ہوتی ہے اگر کسرہ کی ادائیگی کے وقت قدرے انفتاح یا انضمام ہو گیا تو کسرہ مشابہ فتحہ یا ضمہ کے ہو جائے گا جو صحیح نہیں اور ضمہ انضمام شفتین یعنی ہونٹوں کی کامل گولائی سے ادا ہوتا ہے اگر ضمہ کو کامل انضمام سے ادا نہ کیا بلکہ کچھ انخفاض پیدا ہو گیا تو ضمہ کسرہ کے مشابہ ہو جائے گا اور اگر قدرے انفتاح ظاہر ہو گیا تو فتحہ کے مشابہ ہو جائے گا جو غلط ہے پھر ان حرکات کے صحیح و ناقص ہو جانے اور دوسری حرکات سے مشابہ ہو جانے کا سمجھنا کامل استاد اور ماہر فن تجوید سے بالمشافہ سننے پر موقوف ہے اس لئے کوئی مثال نہیں دی جا سکتی - ۱۲

[۱۶] فائدہ ۱۲ ضمہ کے بعد جب واو مشدد اور کسرہ کے بعد یاء مشدد ہو مثلاً عَدُوٌّ - نَجِيٌّ - تو اس وقت بلا اشباع ذرا سختی کے ساتھ تشدید پڑھنی چاہئے خصوصاً وقف میں زیادہ خیال رکھنا چاہئے ورنہ سختی سے ادا نہ کرنے کی صورت میں واؤ اور یا سے پہلے والے ضمہ اور کسرہ میں اشباع ہو جاتا ہے اور واو یاء مخفف ہو جاتے ہیں اور تشدید باقی نہیں رہتی اس قاعدہ کی مزید چند مثالیں یہ ہیں خَفِيٌّ - نَظَرَ الْمَغْشِيِّ - قَوِيٌّ - غَنِيٌّ - السَّوِيِّ - بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ - النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ - عَلِيٌّ - بِالْعَشِيِّ - لَغَوِيٌّ - عَرَبِيٌّ - الْعَلِيُّ - اَعْجَمِيٌّ - بِمُصْرِخِيَّ - دُرِّيٌّ اور عُتُوٌّ - بِالْغُدُوِّ - عَفُوٌّ - عُلُوًّا - عُدُوًّا - وَالنُّبُوَّةَ - اسی طرح فِي جَوِّ وغیر ذلک - الغرض حرف موقوف علیہ اگر حرف علت متحرک مخفف ہے اور ماقبل کی حرکت موافق ہے تو مد طبعی کے ساتھ وقف کیا جائے گا مثلاً وَلَقَدْ اُوْحِيَ - لِتَتْلُوَا - دَعَا اور اگر حرف موقوف علیہ مشدد ہو خواہ حرف علت ہو خواہ حرف صحیح ساکن تو تشدید پر وقف کیا جائیگا تشدید میں کچھ نقصان نہ آئیگا پھر اگر مفتوح ہے تو سکون محض ہوگا جیسے اِلَيَّ - فَاَتَمَّهُنَّ وغیرہ اور اگر مکسور ہے تو روم بھی جائز ہوگا جیسے نُجِّيَ - بِالْمَسِّ - اور مرفوع ہے تو حسب قاعدہ اشمام بھی جائز ہوگا جیسے دُرِّيٌّ - الْمُسْتَقَرُّ - جَآنٌّ وغیرہ - ۱۲

[۱۷] فائدہ ۱۳ : وَلَيَكُوْنًا یوسف ۱۲ رکوع ۴ پارہ ۱۲ رکوع ۱۴ اور لَنَسْفَعًا علق پارہ ۳۰ رکوع ۲۱ ان دونوں کلمات پر وقف بالالف ہوگا نہ کہ وقف باثبات نون التنوین، ان کلمات کی ظاہری صورت کو دیکھتے ہوئے تو اس فائدہ ۱۳ کا کوئی معتد بہ فائدہ معلوم نہیں ہوتا کیوں کہ زبر کی تنوین کا عام قاعدہ یہی ہے کہ وقفاً اس کو الف سے بدل دیتے ہیں جیسا کہ تیرھویں لمعہ کے قاعدہ ۵ میں گذر چکا ہے لیکن ان کلموں کی اصل چوں کہ نون تنوین سے نہیں کیونکہ وہ اسم کا خاصہ ہے اور یہ دونوں فعل ہیں پس یہ دراصل نون خفیفہ ساکنہ ہے جو ان دونوں کلموں میں عام قاعدہ کے خلاف زبر کی تنوین کی صورت میں لکھا ہوا ہے اس لئے اس میں اس بات کا احتمال تھا کہ کوئی کلمہ کی اصل کا لحاظ کرتے ہوئے کہیں ان پر نون کے ساتھ وقف نہ کردے اس لئے حضرت مؤلف نے اس طرف اشارہ فرما دیا ہے کہ وقف چونکہ رسم کے تابع ہے اور ان میں نون محذوف اور الف ثابت ہے اس لئے وقف الف کیساتھ ہوگا - نون کے ساتھ نہیں اور متن میں جس تنوین سے روکا گیا ہے اس تنوین سے مراد نون ساکنہ ہی ہے چوں کہ دونوں کا تلفظ ایک جیسا ہوتا

(فائدہ ۱۴ [۱۸]) چار لفظ قرآن مجید میں ہیں کہ لکھے تو جاتے ہیں صاد سے مگر اس صاد پر چھوٹا سا سین لکھ دیتے ہیں اس کا قاعدہ سمجھ لو۔ ایک تو سورۂ بقرہ میں ہے یَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ دوسرا سورہ اعراف میں فِي الۡخَلۡقِ بَصۜۡطَةً ان دونوں جگہ میں سین پڑھو تیسرا سورہ طور میں اَمۡ هُمُ الۡمُصَۜيۡطِرُوۡنَ اس میں چاہے سین پڑھو چاہے صاد پڑھو چوتھا سورۂ غاشیہ میں بِمُصَيۡطِرٍ اس میں صاد پڑھو۔

(فائدہ ۱۵ [۱۹]) کئی مواقع قرآن مجید میں ایسے ہیں کہ لکھا ہوا تو ہے لَا اور پڑھا جاتا ہے لَ۔ پڑھتے وقت ان کا بہت خیال رکھو۔ ایک [۱] سورۂ عمران میں لَاۡاِلَى اللّٰهِ تُحۡشَرُوۡنَ۔ دوسرا سورۂ توبہ میں وَلَاۡاَوۡضَعُوۡا تیسرا سورۂ نمل میں اَوۡلَاۡاَذۡبَحَنَّهٗ چوتھا والصّٰٓفّٰت میں لَاۡاِلَى الۡجَحِيۡمِ۔ پانچواں سورہ حشر میں

---

[۱۸] فائدہ ۱۴ وَاللّٰهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ سورۂ بقرہ ع ۳۲ میں اور فِي الۡخَلۡقِ بَصۜۡطَةً سورۂ اعراف ع ۹ میں اور اَمۡ هُمُ الۡمُصَۜيۡطِرُوۡنَ سورۂ طور ع ۲ میں اور بِمُصَيۡطِرٍ سورۂ غاشیہ ع ۱ میں، ان چار جگہوں میں بآ اور میم کے بعد صاد لکھنا چاہیئے سین لکھنا درست نہیں البتہ ان چاروں موقعوں میں صاد کے اوپر چھوٹی سی سین لکھ دیتے ہیں تو روایت حفص میں ان چاروں میں سے اول کے دو یعنی وَيَبۡصُۜطُ اور بَصۜۡطَةً میں شاطبیہ اور طیبہ دونوں طریق سے صرف سین پڑھی جائے گی صاد پڑھنا جائز نہیں اور اَمۡ هُمُ الۡمُصَۜيۡطِرُوۡنَ میں دونوں طریقوں سے چاہے صاد پڑھو چاہے سین پڑھو لیکن شاطبیہ کے طریق کے موافق صاد ہے اور سین شاطبیہ کے طریق کے خلاف ہے البتہ بطریق طیبہ دونوں وجوہ صحیح ہیں حاصل یہ کہ صاد دونوں طریقوں سے اور سین صرف بطریق طیبہ ہے اور بِمُصَيۡطِرٍ میں بطریق الشاطبیہ صرف خالص صاد ہی ہے اور سین پڑھنا صحیح نہیں اور علی طریق الطیبہ صاد اور سین دونوں وجوہ ہیں حاصل یہ کہ صاد شاطبیہ وطیبہ دونوں سے اور سین صرف طیبہ کے طریق سے ہے پھر ان چاروں مقاما میں اصل سین ہے یہی وجہ ہے کہ صاد کے اوپر سین لکھتے ہیں تاکہ اصل کی طرف اشارہ ہوجائے اور ان کو اصل کے خلاف صاد کے ساتھ اس لئے لکھتے ہیں کہ صاد والی قراءت کو بھی رسم شامل ہوجائے اس طرح کہ صاد والی قراءت تو رسم صریح سے نکل آئے اور سین والی رسم کے خلاف ہونے کے باوجود اصل سے سمجھ لی جائے اور دونوں قراءتیں اس بات میں معتدل اور برابر ہوجائیں کہ صاد تو رسم کے موافق اور اصل کے خلاف ہے اور سین اصل کے موافق اور رسم کے کسی قدر خلاف ہے اور اگر ان کلمات کو اس کے موافق سین سے لکھتے تو اعتدال باقی نہ رہتا اور صاد والی قراءت رسم و اصل دونوں ہی کے خلاف ہو جاتی۔ اور یہ خلاف قابل تحمل نہ رہتا۔ واللہ اعلم ــ ۱۲

[۱۹] فائدہ ۱۵ الفات زائدہ۔ مندرجہ ذیل آٹھ کلمات میں پندرہ جگہ الف لکھنے میں تو آتا ہے مگر پڑھنے میں نہیں آتا اور ہم نے اس زائد الف کی پہچان کے لئے اس پر کانٹی کا نشان × بنا دیا ہے اور وہ یہ ہیں ۱ و ۲ لَاۡاِلَى اللّٰهِ تُحۡشَرُوۡنَ (آل عمران ع ۱۶ میں) لَاۡاِلَى الۡجَحِيۡمِ (صٰفّٰت ع ۲ میں) ۳ وَلَاۡاَوۡضَعُوۡا (توبہ ع ۷ میں) ۴ اَوۡلَاۡاَذۡبَحَنَّهٗ (نمل ع ۲ میں) پھر لَاۡاَذۡبَحَنَّهٗ میں تو بالاتفاق الف زائد ہے اور وَلَاۡاَوۡضَعُوۡا میں اکثر قرآنوں میں لام کے بعد ایک زائد الف ہے اور بعض میں یہ الف زائد نہیں ہے اور لَاۡاِلَى میں دونوں جگہ لام کے بعد بعض قرآنوں الف زائد ہے اور بعض میں نہیں اور ان میں دونوں وجوہ مساوی ہیں۔ اور ابن کثیر رح کی قراءت کی رو سے وَلَاۡاَدۡرٰىكُمۡ (یونس ع ۲) اور پہلے لَاۡاُقۡسِمُ (قیامہ ع ۱) میں بھی لام کے بعد الف زائد ہے اور حضرت مصنف علیہ الرحمۃ نے جو لَاۡاَنۡتُمۡ اَشَدُّ (حشر ع ۲) میں بھی الف زائد بتایا ہے یہ محض بے سند اور غلط ہے اور صحیح رسم لَاَنۡتُمۡ ہے چنانچہ نثر المرجان ج ۷ ص ۲۸۲ میں ہے کہ لَاَنۡتُمۡ میں لام تاکید اَنۡتُمۡ کے ہمزۂ مفتوحہ کے ساتھ موصول الرسم ہے (ص ۲۰۷ پر)

لَا اَنۡتُمۡ اَشَدُّ اسی طرح سورۂ آل عمران کے پندرھویں رکوع میں لکھا ہوا ہے اَفَا۠ئِنۡ اور پڑھا جاتا ہے اَفَئِنۡ اور چند مقامات میں لکھا ہوا تو ہے مَلَا۠ئِهٖ اور پڑھا جاتا ہے مَلَئِهٖ۔ اور سورۂ کہف کے چوتھے رکوع میں لکھا ہوا تو ہے لِشَا۠ئۡءٍ اور پڑھا جاتا ہے لِشَیۡءٍ اور بعض جگہ لکھا ہوا ہے نَبَا۠ئِ

(صفحہ ۲۰۶ سے آگے) اور اس ہمزہ کے بعد الف زائدہ نہیں ہے مصحف جزری میں اسی طرح مرسوم ہے البتہ صرف "مورد الظمآن" میں ہمزہ اور نون کے درمیان الف زائدہ مذکور ہے (یعنی لَا۠ اَنۡتُمۡ) لیکن اس کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ اس کو ائمۂ فن میں سے کسی نے بھی بیان نہیں کیا واللہ اعلم بالصواب۔ ونیز ہمارے یہاں کے عام مصاحف میں لَا نُفَضُّوۡا آل عمران ع میں نون سے پہلے ایک زائد الف لکھا ہے جس کی شکل لَا۠ اَنۡفَضُّوۡا ہے یہ بھی بالکل بے اصل اور غلط ہے اور اس کی صحیح رسم لَا نُفَضُّوۡا ہے (دیکھو نشر المرجان ج ۱ ص ۵۰)

ﻃ۵ اَفَا۠ئِنۡ مَّاتَ (آل عمران ع میں) اور اَفَا۠ئِنۡ مِّتَّ (انبیاء ع میں) ان دونوں میں ہمزۂ مکسورہ مراد وصل کی بناء پر بصورت یاء مرسوم ہے اور سیوطیؒ کی رائے پر ہمزہ عام قیاس کے موافق بصورتِ الف اور یا زائدہ ہے یعنی اَفَا۠ئِنۡ۔ لیکن یہ مرجوح ہے ﻃ۶ وَمَلَا۠ئِهٖ ہر جگہ یعنی اعراف ع ویونس ع وہود ع ومؤمنون ع وقصص ع وزخرف ع میں۔ اور وَمَلَا۠ئِهِمۡ یونس ع میں لیکن شاطبی سخاوی سیوطی کی رائے پر ہمزہ بصورت الف اور یا زائدہ ہے یعنی وَمَلَا۠ئِهٖ۔ وَمَلَا۠ئِهِمۡ۔ اور ان کے نزدیک یا کی زیادتی اسلئے ہے کہ وَمَلَاهُ ماضی کیساتھ مشتبہ نہ ہو یا بقول کرمانی یہ یا ہمزہ کے کسرہ کی شکل ہے جیسا کہ خطوط سابقہ میں تھا لیکن یہ قول مرجوح ہے کیونکہ ہمزۂ متوسطہ مکسورہ بعد الفتح بصورتِ یا مرسوم ہوتا ہے تو خواہ مخواہ خلاف اصل قول کرنے کی کوئی وجہ نہیں ﻃ لِشَا۠ئۡءٍ (کہف ع میں) ﻃ مِنۡ نَّبَا۠ئِ (انعام ع میں) اور بعض کی رائے پر ہمزہ عام قیاس کے موافق بصورت الف اور یا زائدہ ہے یعنی نَبَا۠ئِ۔ اسی طرح درج ذیل آٹھ کلمات و مواقع میں بھی الف زائد ہے ﻃ۱ اَنۡ تَبُوۡٓءَا۠ (مائدہ ع) صرف بعض کے قول پر ﻃ۲ ثَمُوۡدَا۠ ہر چار جگہ ﻃ۳ مِا۠ئَةَ۔ مِا۠ئَتَيۡنِ ہر جگہ ﻃ۴ وہ الف جو واو وغیرہ کے بعد جدائی کی غرض سے لکھا ہوا ہو جیسے قَالُوۡا۠۔ اِمۡرُؤٌا۠۔ اُدۡعُوۡا۠۔ لِتَتۡلُوَا۠۔ لَنۡ نَّدۡعُوَا۠۔ وَاَنۡ اَتۡلُوَا۠۔ لِيَرۡبُوَا۠۔ لِيَبۡلُوَا۠۔ وَنَبۡلُوَا۠ وغیرہ ﻃ۵ وہ الف جو نون قطنی سے پہلے لکھا ہو جیسے جَمِيۡعًا۠ ۨالَّذِيۡنَ وغیرہ ﻃ۶ وَلَا تَا۠يۡـَٔسُوۡا ﻃ۷ يَا۠يۡـَٔسُ ﻃ۸ وَجِا۠ئۡٓءَ دونوں جگہ: زیادتی الف کی توجیہات و حکمتیں، عمومی وکلی حکمت تو یہ ہے کہ بقول علامہ سیوطیؒ علامہ کرمانی نے "عجائب" میں بیان کیا ہے کہ خطوط سابقہ میں فتحہ بصورت الف مرسوم ہوتا تھا تو قرب زمانہ کی وجہ سے لَا۠اِلَى وغیرہ میں فتحہ بصورت الف مرسوم ہے ونیز وَلَا۠ اَوۡضَعُوۡا وغیرہ میں یہ حکمت ہے کہ اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ وقفاً حمزہؒ کے لئے تسہیل ہمزہ والف کے مابین ہوگی، اور بعض دوسری جزوی حکمتیں یہ ہیں کہ لَا۠اِلَى میں الف زائد اس لئے ہے کہ ان چار کلمات کے ساتھ اشتباہ نہ ہو (۱) لَاَلِیَ جس کے معنی ہیں البتہ پیندھا بڑی چمکتی والا ہوگیا (۲) لَاَلَّیۡ۔ جس کے معنی ہیں البتہ اس نے کام میں تقصیر و تاخیر کی (۳) لَاُلِیَّ اور اُلِیَّ کے معنی ہیں بہت قسمیں اٹھانے والا (۴) لِاَلیٰ اور اِلیٰ بمعنی نعمت ہے اور وَلَا۠ اَوۡضَعُوۡا اور لَا۠ اَذۡبَحَنَّهٗ میں الف زائد اس لئے ہے کہ اس طرف اشارہ ہو جائے کہ منافقین سے فتنہ پردازی کا اور سلیمان علیہ السلام سے ذبح ہدہد کا فعل صادر نہیں ہوا، اور اَفَا۠ئِنۡ میں الف اس لئے زائد ہے کہ اَفَئِنۡ بمعنی ضعیف الرای کے ساتھ التباس نہ ہو اور وَمَلَا۠ئِهٖ میں الف اس لئے زائد ہے کہ وَمَلِيۡهٖ کے ساتھ اشتباہ نہ ہو یا اس لئے ہے کہ ہمزہ قوی ہو جائے کسائیؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح ہمزہ تلفظ میں مد کے ذریعہ قوی ہو جاتا ہے اسی طرح کتابت میں بھی اس کی صورت کو الف مدہ کے ذریعہ قوی کر دیتے ہیں (دیکھو نشر المرجان) اور لِشَا۠ئۡءٍ میں الف اس لئے زائد ہے کہ لِشَيۡءٍ کے ساتھ التباس نہ ہو اور نَبَا۠ئِ۔ مِا۠ئَةَ۔ تَا۠يۡـَٔسُوۡا۔ يَا۠يۡـَٔسُ اور جِا۠ئۡٓءَ میں الفات اس لئے زائد ہیں کہ ان میں اور نَبِيِّ اور مِنۡهُ اور يَيۡـَٔسُوۡا اور يَيۡـَٔسُ اور حَتّٰی میں فرق ہو جائے اور تَا۠يۡـَٔسُوۡا اور (صفحہ ۲۰۸ پر)

اور پڑھا جاتا ہے نَبِیّ ۶

(تنبیہ) مذکورہ قاعدے اکثر تو وہ ہیں جن میں کسی کا اختلاف نہیں اور جنھیں اختلاف ہے میں نے انہیں سے امام حفص رحمۃ اللہ علیہ کے قواعد لکھے ہیں جن کی روایت کے موافق ہم لوگ قرآن مجید

(صفحہ ۲۰۷ سے آگے) یٰاَیْــَٔسْ میں اس لئے بھی کہ اس طرف اشارہ ہوجائے کہ یہ الفاظ اصل میں مہموز الفاء اَیِسَ کے مادہ سے ہیں پھر ان میں قلب مکانی ہوگیا ہے اور نثر المرجان ج ۴ صفحہ ۱۲۱ تا صفحہ ۱۲۲ پر لِشَایْءٍ میں زیادتی الف کی توجیہ کے متعلق جو مضمون درج ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ زیادتی الف کی پانچ وجوہ ہیں (۱) علامہ جزری نشر میں فرماتے ہیں کہ ہمیں اس زیادتِ الف کا موجب وسبب معلوم نہیں تو اس کی حقیقی وجہ توقیف واجماع صحابہ ہے (۲) سیوطی نے زرکشی سے نقل کیا ہے کہ زیادتِ الف کی وجہ تہویل وتفخیم وتہدید ہے (۳ و ۴) دانی نے مقنع میں بیان کیا ہے کہ زیادت الف اس لئے ہے کہ اس میں اور لِشَیْءٍ میں فرق ہوجائے ونیز لام کلمہ والا ہمزہ قوی ہوجائے (۵) خطوط سابقہ کی رعایت کہ فتحہ بصورت الف مرسوم ہوتا تھا

تنبیہ ۱ وَلَاۡاَوْضَعُوْا وغیرہ میں زائد الف کو نسلاہے؛ سوفراء اور ابوالعباس احمد وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ پہلا الف زائد ہے اور دوسرا ہمزہ کی صورت ہے جیسا کہ مرسوم ہوا لیکن قرآنوں کے کاتبین کا مذہب یہ ہے کہ دوسرا الف زائد ہے اور پہلا ہمزہ کی صورت ہے یعنی وَلَاۡ اَوْضَعُوْا وغیرہ لیکن معلوم نہیں کہ قرآنوں کی کتابت میں کاتبینِ قرآن کا مذہب چھوڑ کر نحات کا مذہب کیوں اختیار کیا گیا ہے؟؟ اس کی اصلاح ازحد ضروری ہے۔

تنبیہ ۲ بِاَیْیدٍ ذٰریٰت ع اور بِاَیِّیکُمُ قلم ع میں ایک یا زائد ہے پس بِاَیْیدٍ میں یا کی زیادتی یہ بتانے کے لئے ہے کہ یہ اَیْدٍ قوت کے معنی میں ہے نہ کہ ہاتھوں کے معنی میں اور بِاَیِّیکُمُ میں دوسری یا پہلی یا کے کسرہ کی صورت ہے جیسا کہ خطوط سابقہ میں دستور تھا کہ کسرہ بصورت یا مرسوم ہوتا تھا، یا دوسری یا فک ادغام کے قبیل سے ہے اور بِاَیْیٰتِ اللّٰہِ ابراہیم ع ۱۳ میں تشدید والی یا کے بعد ایک اور یا زائد مرسوم ہے پس یہاں جمع کا الف مرسوم نہیں اور اس کلمہ کو فک ادغام کے طریق پر تشدید کے اتصال کا اعتبار نہ کرتے ہوئے دو یاؤں سے لکھدیا ہے البتہ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ دوسری یا جمع کے الف کے بجائے ہے جس کو ایک اصطلاح کی رو سے یا کی صورت میں لکھدیا ہے۔

تنبیہ ۳ مندرجۂ ذیل پندرہ کلمات میں واو زائد ہے (۱) الْحَیٰوۃ (۲) الصَّلٰوۃ (۳) الزَّکٰوۃ (۴) کَمِشْکٰوۃٍ (۵) الرِّبٰوا۔ (۶) النَّجٰوۃ (۷) اُولٰٓئِکَ، اُولٰٓءِ (۸) اُولٰتُکُمْ (۹) اُولِی (۱۰) اُولُوا (۱۱) اُولَاتِ (۱۲) وَمَنٰوۃَ (۱۳) بِالْغَدٰوۃِ دونوں جگہ (۱۴) سَاُوْرِیکُمْ (۱۵) وَلَاُوْصَلِّبَنَّکُمْ دونوں جگہ ۱۲

نمبر ۵ قرآن کریم میں دو طرح کے الفاظ ہیں (۱) متفق علیہ جنکو تمام ناقلین نے ایک ہی طرح روایت کیا ہے مثلاً وَاِذْقَالَ، تِلْکَ الرُّسُلُ وغیرہ (۲) مختلف فیہ جن کو عرب کے لغات یا وجوہ اعجاز قرآنیہ کے اختلاف وتنوع کی وجہ سے حق تعالیٰ نے کئی کئی طرح نازل کیا اور آسانی وسہولت کے لئے سبھی وجوہ کو جائز قرار دیا مثلاً مٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ، اور مَلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ اور وَمَا یَخْدَعُوْنَ اور وَمَا یُخٰدِعُوْنَ اور مد منفصل میں مد بھی اور قصر بھی، انہی اختلافات کو اختلاف قراءت یا وجوہ قراءات کہتے ہیں جن کو بہت سے صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا اور پھر اپنے شاگردوں کو پڑھایا اور پھر صحابہ کے شاگردوں نے بھی آگے اس فن قراءت کو اپنے شاگردوں تک پہنچایا۔ علم قراءت سے قرآنی کلمات کا یہی اختلاف معلوم ہوتا ہے جس کا ماخذ وسہارا صحیح ومتواتر نقلیں ہیں نہ کہ عقل وقیاس **قراآت کی تعداد**۔ ائمۂ قراآت نے اختلافی الفاظ میں سے بپابندی شرائط (صحتِ روایت۔ موافقتِ نحو، موافقتِ رسم) جدا جدا ترتیبیں اختیار کرلیں (باقی صفحہ ۲۰۹ پر)

عہ شاید اس کی وجہ عوام کی سہولت ہو۔ ۱۲ ط

پڑھتے ہیں، اور[ا] انہوں نے قرآن مجید حاصل کیا ہے امام عاصم تابعیؒ سے اور انہوں نے زرؒ[۲] بن حُبَیش اسدیؒ اور عبداللہ بن حبیب سُلمیؒ سے انہوں نے[۳] حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے اور ان سب حضرات نے جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

(صـ۲۰۸ سے آگے) جن کی بناء پر صدر اول میں بے شمار قرائتیں پڑھی پڑھائی جاتی تھیں جن کا احصاء کسی کے بس کا کام نہیں۔ ہاں ان میں سے دس ائمۂ قرآت ایسے مشہور و ممتاز ہیں جن کی نقل کردہ وجوہ خلافیہ ہم تک صحت و تواتر کے ساتھ پہنچی ہیں پھر ہر قرارت میں دو دو روایتیں ہیں اس طرح کُل بیس روایات ہوگئیں جن کے تواتر و صحت پر اجماع و اتفاق ہے ان دس ائمہ کے اسماء گرامی یہ ہیں (۱) امام نافع مدنیؒ (۲) امام ابن کثیر مکیؒ (۳) امام ابوعمرو بصریؒ (۴) امام ابن عامر شامیؒ (۵) امام عاصم کوفیؒ (۶) امام حمزہ کوفیؒ (۷) امام کسائی کوفیؒ (۸) امام ابوجعفر مدنیؒ (۹) امام یعقوب حضرمیؒ (۱۰) امام خلف بغدادیؒ پھر ان دس میں سے ہر ایک کے بے شمار شاگرد ہوئے ہیں لیکن ہر امام کے دو دو شاگرد ایسے مشہور و فائق و لائق و مرجع الخلائق ہوئے ہیں کہ وہ بھی اپنے استاذوں کی طرح ساری دنیا میں مشہور ہوگئے ان دس ائمہ میں سے امام عاصم کے دو مشہور شاگردوں میں سے ایک کا نام حضرت شعبہؒ اور دوسرے کا نام حفصؒ ہے اگرچہ ان سب قاریوں کی قرائتیں اور ان کے شاگردوں کی روایتیں آج بھی دنیا میں پڑھی پڑھائی جاتی ہیں اور علماء نے ان میں بھی کتابیں لکھی ہیں لیکن ان میں سے سب سے زیادہ مشہور حضرت حفصؒ کی روایت ہے اور سارے جہان میں زیادہ تر یہی پڑھی پڑھائی جاتی ہے پس مولاناؒ نے یہ رسالہ انہیں حضرت حفصؒ کی روایت کے موافق لکھا ہے اور جس کلمہ میں ان کا اور دوسرے قاریوں کا اختلاف ہے ان میں سے اسی روایت کے موافق لکھا ہے مثلاً مجریٰھا، ءَاَعجمیٌّ وغیرہ روایت حفصؒ کے زیادہ تر مروج ہونے کا سبب اس کی اصل وجہ تو خداداد مقبولیت و شہرت ہے اور ظاہری سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے شہروں میں زیادہ تر لوگ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مقلد ہیں اور وہ حضرت حفصؒ کے رفیق درس و نیز شریک تجارت تھے اس لئے مقلدین نے روایت بھی امام صاحب کے رفیق یعنی حضرت حفصؒ کی اختیار کرلی پھر سہولت و آسانی کے لئے و نیز فتنۂ اختلاف سے بچنے کیلئے تمام اصحاب مذاہب نے اسی کے موافق اعراب و نقطے لگا کر اسی روایت کو اختیار کرلیا واللہ اعلم امام حفصؒ کے حالات آپ[ا] ابوعمرو حفص بن سلیمان الاسدی البزاز الکوفی ہیں۔ آپ کو غاضری بھی کہا جاتا ہے جو غاضرۃ بن الملک بن ثعلبہ کی طرف نسبت ہے کما فی لب اللباب، بعض علماء کے قول پر آپ کے دادا کا نام مغیرہ ہے، امام عاصم کے بلا واسطہ شاگرد و راوی اور آپ کے ربیبؐ ہیں، ابوبکر سے زیادہ حافظ والے ہیں اپنے زمانہ میں سب سے بڑے قاری و مقری و عالم و ثقہ سید القراء والفقہاء صاحب سنت عابد و محدث تھے آپ عاصم بن ابی النجود، عاصم احول، عبدالملک بن عمیر، لیث بن ابی سلیم اور ابو اسحاق سبیعی وغیرہم سے روایت کرتے ہیں اور آپ سے ابوشعیب صالح بن محمد القواس، حفص بن غیاث، علی بن عیاش، علی بن حجر، ہشام بن عمار اور محمد بن حرب خولانی وغیرہم روایت کرتے ہیں ۹۰ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے اور صحیح قول کی بناء پر ۱۸۰ھ میں بعمر نوے برس کوفہ ہی میں وفات پائی (عنایات، طبقات، اتمام التکمیل) ۱۲ [۲] روایت حفص کی سند آپ نے امام عاصم بن ابی النجود بن بہدلہ اسدی تابعیؒ سے انہوں نے ابومریم[۱] زر بن حُبیش بن حباشہ اسدیؒ اور ابوعبدالرحمن[۲] عبداللہ بن حبیب سُلمیؒ (اعمیٰ) اور ابوعمرو[۳] سعد بن الیاس شیبانیؒ سے پڑھا پھر ان میں سے زر نے عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ سے اور سُلمیؒ نے عثمانؓ علیؓ ابن مسعودؓ و نیز زیدؓ و ابیؓ پانچوں سے اور شیبانی نے صرف ابن مسعودؓ سے پڑھا اور ان پانچوں صحابہ کرام نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا، روایت حفص کی پوری سند احقر سے لیکر حضرت حق جل مجدہٗ تک (۱) احقر محمد طاہر رحیمی (۲) حضرت قاری رحیم بخش صاحب رحمہ اللہ (۳) حضرت قاری فتح محمد صاحب مدظلہٗ (۴) حضرت قاری محی الاسلام صاحب عثمانی قدس سرہٗ (۵) حضرت قاری عبدالرحمن اعمیؒ (۶) حضرت قاری عبدالرحمن محدثؒ (بقیہ صـ۲۱۱ پر)

؎ یعنی سوتیلے بیٹے۔ وکان حفص ابن امرأۃ عاصم کما فی التہذیب۔ ۱۲ط۔

خاتمہ[۲۲] - چاند کا پورا لمعہ بھی چودھویں رات کو ہوتا ہے اور یہاں بھی چودھویں لمعہ کے ختم پر سب مضامین پورے ہوگئے۔ اس لئے یہاں پہنچ کر رسالہ ختم کرتا ہوں اللہ تعالیٰ اس کو نافع اور مقبول فرماوے، طالب علموں سے، خصوص بچوں سے، خصوص قدوسیوں[۲۳] سے رضائے مولیٰ کی دعا کا طالب ہوں۔

اشرف علی عفی عنہ ۵ صفر ۱۳۳۴ھ

(صفحہ ۲۰۹ سے آگے) بن قاری محمدیؒ و قاری نجیب اللہؒ و قاری کبیر الدینؒ (۷) حضرت قاری امام الدین امروہیؒ (۸) حضرت قاری محمد عرف کرم اللہ دہلویؒ و قاری قادر بخشؒ و قاری محمدیؒ (۹) حضرت قاری شاہ عبدالمجید دہلویؒ (۱۰) حضرت قاری غلام مصطفیٰ بن شیخ محمد اکبر تھانیسری ثم الدہلویؒ (۱۱) حضرت قاری غلام محمد دہلویؒ (۱۲) حضرت قاری عبدالغفور دہلویؒ (۱۳) حضرت قاری عبدالخالق منوفیؒ (۱۴) حضرت شمس الدین محمد بن اسمٰعیل ازہری اعمیؒ (۱۵) حضرت شیخ عبدالرحمٰن بن شیخ شحاذہؒ (۱۶) شیخ شہاب احمد بن عبدالحق سنباطی (۱۷) حضرت شیخ شحاذہ یمنیؒ (۱۸) حضرت شیخ ابونصر طبلاویؒ (۱۹) حضرت شیخ الاسلام قاضی زکریا انصاریؒ (۲۰) حضرت شیخ رضوان الدین ابونعیم بن احمدؒ و شیخ برہان الدین قلقیلیؒ (۲۱) حضرت محقق امام شمس الدین ابوالخیر محمد بن الجزریؒ (۲۲) حضرت امام ابوالعباس احمد حنفی دمشقیؒ (۲۳) حضرت امام ابوعبداللہ حسین بن سلیمان بن فزارہؒ (۲۴) حضرت امام ابوالقاسم عبدالرحمٰن دمشقیؒ (۲۵) حضرت امام ابوالحسن علی بن محمد سخاویؒ (۲۶) حضرت امام ولی اللہ ابومحمد قاسم بن فیرہ شاطبیؒ (۲۷) حضرت امام ابوالحسن علی بن ہذیلؒ (۲۸) حضرت امام ابوداؤد سلیمان بن خلفؒ (۲۹) حضرت امام ابوعمرو عثمان بن سعید دانیؒ (۳۰) حضرت امام ابوالحسن طاہر بن غلبونؒ (۳۱) حضرت امام ابوالحسن علی بن محمد ہاشمی اعمیؒ (۳۲) حضرت امام ابوالعباس احمد اشنانیؒ (۳۳) حضرت امام ابومحمد عبید بن صباحؒ (۳۴) سید الطائفہ امام ابوعمرو حفص کوفیؒ (۳۵) حضرت امام عاصم کوفیؒ (۳۶) زر بن حبیشؒ، عبداللہ بن حبیبؒ، سعد بن الیاسؒ (۳۷) عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابیؓ و زید بن ثابتؓ (۳۸) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (۳۹) حضرت جبرئیل علیہ السلام (۴۰) لوح محفوظ سے اور وہاں حضرت حق سبحانہٗ وتعالیٰ کے فیض سے آیا۔ ۱۲

ف[۲۲] خاتمہ:۔ رسالہ ہذا کے نام اور مضامین کے القاب کی طرح ختم رسالہ پر القاب یعنی لمعات اور ان کی تعداد میں بھی ایک عجیب مناسبت بیان فرمائی اور وہ یہ کہ لمعہ کے معنی چمک اور روشنی کے آتے ہیں تو چودہ لمعات کی تعداد میں اس طرف اشارہ ہے کہ جس طرح چاند کی روشنی چودھویں رات کو مکمل ہوجاتی ہے اسی طرح علم تجوید کے متعلق مضامین و مسائل و اصول و قواعد کی علمی روشنی بھی بقدر ضرورت چودھویں لمعہ پر پوری ہوگئی فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ ۔ ۱۲

ف[۲۳] دُعاء:۔ آخر میں حضرت مؤلفؒ ناظرین و قارئین رسالہ کیلئے دُعا فرماتے ہیں کہ خدا کرے یہ رسالہ ان کے لئے خوب نافع و کارآمد ثابت ہو آمین اور پھر سب سے اخیر میں اپنے لئے طلبہ بالخصوص صغیر السن بچوں بالخصوص قدوسیوں سے رضاء الٰہی کے حصول کی دُعاء کی درخواست فرمارہے ہیں۔

قدوسیوں سے مراد حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے متوسلین ہیں کیونکہ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ بھی انہی میں سے ہیں پس قدوسی حضرات آپ کے برادران طریقت ہیں جن سے آپ نے اپنے لئے بالخصوص درخواستِ دُعا فرمائی ہے اور اس میں ایک مناسبت یہ بھی ہے کہ آپ نے انہی حضرات کی فرمائش پر یہ رسالہ تالیف فرمایا ہے اسی لئے ان پر دُعا کا حق زیادہ ہے واللہ اعلم۔

احقر پر تقصیر بھی حضرات ناظرین سے اپنے لئے اور اپنے جملہ اساتذہ و آباء بالخصوص حضرت الشیخ مولائی و مشفقی مولانا المقری القاری رحیم بخش صاحب رحمہ اللہ کے لئے رفع درجات و کمالِ عفو و غفران کی دُعا کا ملتجی ہے۔ فقط

الفقیر محمد طاہر الرحیمی عفا اللہ عنہ آتانی خادم القرآن و الحدیث بالجامعۃ الرحیمیۃ اشاعۃ القرآت بلدۃ ملتان ۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۶ھ لیلۃ یوم الاحد قبیل صلوٰۃ العشاء

# تجویدُ القرآن

مع رسالہ تعلیم الوقف و

# یادگار حق القرآن

ونیز رسالہ تعلیم الوقف کے اخیر میں "آداب معلم و متعلم قرآن" بھی درج ھیں

وَاللّٰہُ الْمُوَفِّقُ وَھُوَ الْمُسْتَعَانُ وَعَلَیْہِ التُّکْلَانُ

# رسالہ تجوید القرآن (نظم)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حمد کے لائق ہے اول ذوالجلال — ملک جسکا ہیگا دائم بے زوال
نعت کے قابل ہیں پھر خیر البشر — خُلق ہے قرآن جن کا سربسر
ہوں خدا کے سَو درود اور سَو سلام — ان پہ اور آل وصحابہ پر تمام
سن تو مجھ سے چند حرف قاریاں — اپنے پڑھنے کے لئے اے خوش بیاں
کیونکہ واجب تر ہوا علمِ ادا — نام ہے تجوید جس کا اے فتا
وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا سُنو — اس وجوبی امر سے غافل نہ ہو
جو کہ بے تجوید پڑھتا ہے غبی — رُبَّ تَالٍ[1] اس کو کہتے ہیں نبیؐ
کیا ہے وہ تجوید اور علمِ ادا؟ — حق ادا کرنا ہے ہریک حرف کا
یعنی مخرج اور صفت کا ہو خیال — تیسرے زینت ہے اے نیکو خصال
یعنی پڑھنا بے تکلّف ہو تمام — لہجۂ مصری ہوا ہے جس کا نام

[1] پوری حدیث یہ ہے رُبَّ تَالٍ لِلْقُرْاٰنِ وَالْقُرْاٰنُ یَلْعَنُهٗ یعنی بعض لوگ قرآن پڑھتے ہیں اور قرآن اُن پر لعنت کرتا ہے مراد اس سے جو غلط پڑھے یا عمل نہ کرے[ع] ۱۲ منہ

[ع] یا اپنی رائے سے تحریف کرے ۱۲ ط

## التماس

ارباب علم اور علم دوست حضرات پر یہ امر مخفی نہیں کہ اس وقت ہند و پاک میں عموماً تمام اسلامی اور قومی مدارس اور مکتبوں میں فن تجوید کی طرف جو واقعی بہت بڑا اور مہتم بالشان امر ہے اور جس کی نسبت وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا حکم ہو چکا ہے بڑی بے اعتنائی ہو رہی ہے بزرگانِ قوم اور علمائے امت کا اس وقت یہ فرض ہے کہ اس کمی کو پورا کرنے کا مدارس میں بہت جلد انتظام فرما دیں۔ مدرسہ صولتیہ مکہ معظمہ میں اس کی تکمیل اور تعلیم کا جو انتظام خصوصیت کے ساتھ کیا گیا ہے گو وہ اب تک اعلیٰ درجہ تک نہیں پہنچا مگر تاہم مجھے اسباب کے دیکھنے سے نہایت خوشی ہوئی ہے کہ مدرسہ مذکور کے تعلیم یافتہ طالب علموں کی

اس کے عامل کی ہے ورزش گہ وہاں — اس کا تارک ہے گنہگارِ جہاں
مختصر احکام ہائے چند کو — تجھ سے کہتا ہوں کہ لے تو پند کو
کیونکہ پندِ دوستاں میں ہے صفا — دِیْنُ نُصْحٌ[1] ہے گا قول مصطفٰےؐ
ہے خدا سے اجر کی امید وبس — ساتھ ہی اس کے قبولِ جملہ کس
اے خدا سب کا مُعین ہو فضل سے — جس نے لکھی جو کوئی دیکھے پڑھے

## پہلا باب مخارِجِ حروف میں

اولاً سن تو مخارجہائے حرف — ستّرہ سب ہیں تو گن اے نیک ظرف
واو الف اور یا کا ہے جوفِ دہاں[2] — نام ان کا حرفِ مدہ ہے اے جوان (بشرطِ موافقت حرکت ماقبل ۱۲)
منتہائے حلق ہے ہمزہ و ہا — وسطِ میں دو حرفِ مہمل عین وحا
غین وخائے معجمہ ادنائے حلق — حلق میں ہیں تین مخرج نزدِ خلق
قاف کا مخرج ہے اقصائے زبان — کاف اُس سے اسفل اسکو خوب جان
جیم وشین ویا یہ حرف اے مقتدا (یعنی متحرک ولین ۱۲) — ہوتے ہیں وسطِ زباں سے بس ادا
ضاد کا مخرج ہوا حافۂ لسان — جبکہ ہوا ضراس سے وہ ہمعنان (ڈاڑھ ۱۲)
خواہ ایمن (راست ۱۲) سے ہو یا ہو از یسار (چپ ۱۲) — لیک ایسر سے تو آساں کر شمار
ضاد (معجمہ ۱۲) سے ہے لام ادنیٰ کی طرف — اُس سے نیچے نون اے صاحب شرف
را ہے اسکے پاس سے بے گفتگو — لیک ہے پشتِ زباں کی طرف کو
اور زباں کی طرف سے تا طا و دال — اور ثنایا ہائے علوی سے نکال (اگلے دو دانت اوپر کے ۱۲)

[1] معنی حدیث یعنی دین خیرخواہی ہے ۱۲ منہ [2] یعنی در صورت سکون و مدیت ۱۲ منہ

قدر و منزلت ملک میں کما حقہ ہوئی ہے اور ہند و پاک کے اکثر اسلامی مدارس نے اس بات کی خواہش ظاہر کی ہے کہ اس فن کے ماہر استادوں کی خدمات ان کو دی جاویں۔ یہ رسالہ جو اس وقت آپ کے ہاتھ میں ہے، میرے واجب الاحترام دوست مولٰنا مولوی محمد اشرف علی صاحب تھانوی نے قیام مکہ معظمہ زاد ہا اللہ شرفاً کے ایام میں مدرسہ صولتیہ کے طالب علموں کے واسطے نظم فرما دیا تھا جو اس وقت مدرسہ مذکور کے نصاب میں داخل ہے عام فہم اور اردو ہونے کی وجہ سے یہ رسالہ مبتدی طلبہ اور کم عمر بچوں کے لئے نہایت کارآمد اور مفید ہے اور مجھے پوری امید ہے کہ شائقین علم اس رسالہ کی قدر کریں گے۔ اور ہندو پاک کے حفاظ سے الزام کو دور کریں گے "کہ ہندی قرآن غلط پڑھتے ہیں"

محمد سعید کیرانوی مہتمم مدرسہ صولتیہ مکہ معظمہ

فوق[١٣] سے سفلی ثنایا کے زبان ۔۔۔ صاد و زا و سین میں کر افتران

طرف[١٤] علیا کو زبان کی طرف سے ۔۔۔ گر ملاویں نکلیں ذال و ظا و ثے

باطن[١٥] لب سے ادا کر حرفِ فا ۔۔۔ اور ثنایا کی طرف سے دے ملا

با[١٦] و واو و میم دو لب سے نکال ۔۔۔ غنہ[١٧] کا خیشوم مخرج رکھ خیال

## دوسرا باب صفاتِ حروف کے بیان میں

جہر و رخو و مستفل اے نیکذات ۔۔۔ منفتح و مصمت ہیں حرفوں کی صفات

اب سمجھ لے ان کے تو اضداد کو ۔۔۔ کیونکہ شے اضداد سے معلوم ہو

کہہ[١] فحثہ بعدہٗ شخصٌ سکتْ ۔۔۔ دس حروفِ ہمس ہیں اے خوش صفت

ہے[٢] اجدْ قطٍ اور بکتْ حرفِ شدید ۔۔۔ لِن[٣] عُمَرْ نے رخو ہیں اور نے شدید

خُصَّ[٤] ضَغطٍ قِظْ بہ نزدِ قاریاں ۔۔۔ سبع علوی نام ان کا ہے عیاں

مطبقہ ہے صاد و ضاد و طا و ظا ۔۔۔ فَرَّ[٥] مِنْ لُبِّ مذلقہ ہے قاریا

صاد و سین و زای ہیں حرفِ سفیر ۔۔۔ قُطْبُ[٦] جَدٍ کو قلقلہ کہہ اے خبیر

واو و یائی ساکنہ ہیں حرفِ لین ۔۔۔ قبل اس کے فتحہ ہو گر اے امین

لام و را کے واسطے ہے انحراف ۔۔۔ رای میں تکریر بھی ہے بے خلاف

شین معجم میں تفشی ہے نوجوان ۔۔۔ ضاد میں ہے استطالت اس کو مان

معتبر جب ہے کہ ساری کیفیت ۔۔۔ قاریوں کے منہ سے سن لے اور صفت

[١] ف ح ث ہ ش خ ص س ک ت ١٢ منہ [٢] ء ج د ق ط ب ک ت ١٢ منہ [٣] ل ن ع م ر ١٢ منہ [٤] خ ص ض غ ط ق ظ ١٢ منہ [٥] ف ر م ن ل ب ١٢ منہ [٦] ق ط ب ج د ١٢ منہ

بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

### رسالۂ تعلیم الوقف

**قاعدہ** - جاننا چاہئے کہ وقف نہیں ہوتا مگر سکون پر برابر ہے کہ سکون اصلی ہو جس طرح مِنْكُمْ عَنْكُمْ یا بسبب وقف کے کیا جاوے جس طرح يَعْلَمُوْنْ یہی سمجھا جاتا ہے معنی وقف سے معنی وقف کے قراء کے نزدیک یہ ہیں قَطْعُ الصَّوْتِ مَعَ النَّفَسِ وَاِسْكَانُ الْمُتَحَرِّكِ اِنْ كَانَ مُتَحَرِّكًا یعنی قطع کرنا آواز کا اور نفس کا اور ساکن کرنا حرف کا اگر متحرک ہو۔ وقف کرنا تین طرح پر جائز ہے ایک سکون محض اور یہی اصل اور حق ہے جیسے فرمایا امام شاطبی نے

شعر

وَالْاِسْكَانُ اَصْلُ الْوَقْفِ وَهُوَ اشْتِقَاقُهٗ ۔۔۔ مِنَ الْوَقْفِ عَنْ تَحْرِيْكِ حَرْفٍ تَعَزَّلَا

دوسرا روم کہ کسرہ اور ضمہ میں جائز ہے معنے روم کے یہ ہیں کہ ادا کرنا تیسرا حصہ حرکت کا جو کان

اور رسالوں اور کتابوں سے کہیں | ہوتا ہے حاصل یہ فن اے مرد دیں
ضبط کے ہیں واسطے یہ سب متون | سیکھ لے اس فن کو از اہلِ فنون
لہجۂ اہلِ عرب میں پڑھ قرآں | ہے یہی ارشاد ختم مرسلاں
اعجمیت کا بہانہ جو کرے | جاہل اس کو بالیقیں تو جان لے
بعد کوشش کے نہووے گر حصول | عذر اس کا شرع میں جب ہے قبول
ورنہ[1] اہلِ فقہ نے لکھا صریح | جب تلک قرآں نہ سیکھے گا صحیح
ہوں نمازیں اس کی سب برباد و خام | ہاں مگر جب یاس ہو جاوے تمام
پھر خدا سے مانگ توفیقِ رفیق | مثل اس کے جو چلے راہِ عمیق

# تیسرا باب بیانمیں احکام نون ساکن و تنوین کے اور اسمیں پانچ فصل ہیں

## فصلِ اوّل اظہار میں

حکم نون ساکن و تنوین کے | چار ہیں اظہار[2] حلقی ایک ہے
جب یہ ہوویں پہلے حرفِ حلق سے | اب حروفِ حلق سن اے نیک پے
ہمزہ ہاؤ عین و حائے مہملہ | غین و خا اب سن تو مجھ سے امثلہ
جیسے یَنْئَوْنَ وَیَنْعِقُ مِنْہُمَا | اور وَانْحَرْ اور مِنْ غَمٍّ ہوا
مِنْ خَبِیْرٍ خا کی تم سمجھو مثال | امثلہ تنوین کے کر لو خیال

## دوسری فصل ادغام میں

دوسرا ادغام ہے چھ حرف میں | یَرْمَلُوْنَ[3] سے کر حساب اے نور عین

رکھتا ہے۔ سنتا ہے۔ اور سمجھتا ہے بخلاف بہرے کے تیسرا اشمام نہ فقط ضمہ اور رفع میں جائز ہے۔ معنی اشمام کے یہ ہیں کہ اشارہ کرنا طرف ضمہ کے ہونٹوں سے۔ بغیر ملائے ہونٹوں کے بغیر صَوْتْ کے بغیر سکون کے جو دیکھتا ہے سمجھتا۔ بخلاف نابینا کے۔ پھر حرف موقوف علیہ جو ساکن کیا گیا ہے۔ بسبب وقف کے: سکون اس کا ضمہ سے ہوگا۔ یا رفع سے یا فتح سے یا نصب سے یا کسرہ سے یا جر سے اور حرف موقوف علیہ خود یا تو حرف صحیح ہوگا یا حرف علت مشدد ہوگا یا مخفف مُنَوَّنْ ہوگا یا غیر مُنَوَّنْ۔ اگر تنوین بالفتح ہوگی۔ تو حالتِ وقف میں الف ہو جاوے گی اور حرف موقوف علیہ الف کیا جاوے گا۔ پھر حرف موقوف علیہ اگر حرف صحیح ہو۔ تو اس کی کئی صورتیں ہیں یا تو ہمزہ ہوگا یا تا تانیث کی۔

[1] یہ دو شعر اصل سے زائد ہیں ۱۲ منہ [2] آگے ایک اظہار شفوی آتا ہے ۱۲ منہ [3] ی ر م ل و ن ۱۲ منہ

لیک اس کی ہیں دو قسمیں اے پسر ... ایک با غنہ ہے یَّئُمُوْ یاد رکھ

مَنْ یَّقُوْلُ اَنْ تَّمُنَّ مِمَّنْ مَّنَعَ ... مِنْ وَّلِیٍّ مِنْ وَّرَا کر مجتمع (در ذہن ۱۲)

لیک دو کلمے میں ہونا شرط جان ... ایک کلمہ ہو تو پس اظہار مان

جیسے دُنْیَا اور قِنْوَانٌ سنو ... اس کا نام اظہار مطلق تم کہو

لام و را بے غنہ ہے قسمِ دگر ... مِنْ لَّدُنْ مِنْ رَّبِّهٖ کو یاد کر

## تیسری فصل اقلاب میں

با جو آوے بعد نون تنوین کے (بحذف عاطف ۱۲) ... جیسے اَنْۢبِئْهُمْ تو بدلو میم سے (معنی ابدال ۱۲)

## چوتھی فصل اخفا میں

پندرہ حرفوں میں تم اخفا کرو ... مجھ سے سن لو ان کی تم تفصیل کو

ضاد[1] و ثا[2] و ذال[3] و جیم[4] و شین[5] و قاف[6] ... سین[7] و فا[8] و طائے[9] مہمل دال[10] و کاف[11]

ظا[12] و صاد[13] و تا[14] و زا[15] ہیں پندرا ... اس کو اخفائے حقیقی[2] ہے لکھا

## پانچویں فصل حروف غنہ میں

غنہ کر جب ہو مشدد میم و نون ... حرف غنہ ہیں یہ نزد ذو فنون

# چوتھا باب بیان احکام میم ساکن وغیرہ میں اور اس میں دو فصل ہیں

ل ی ن م و [1] ۱۲ منہ

[2] آگے ایک اخفائے شفوی آتا ہے۔ ۱۲ منہ

**فائدہ:۔** جاننا چاہئے کہ تاء تانیث کی کبھی مربوط یعنی گول مرسوم ہوتی ہے اور کہیں دراز جو گول لکھی جاتی ہے وہ حالتِ وقف میں ہاء ہو جاتی ہے اور روم اور اشمام اس میں جائز نہیں اور ایسا ہی حرکتِ عارضی میں جیسے وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ۔ مَنْ یَّشَاِ اللّٰهُ یا ہاء ضمیر مذکر کی ہوگی یا غیر اس کا فائدہ جاننا چاہئے کہ ہائے ضمیر مذکر میں دو قول ہیں بعضے کہتے ہیں کہ جب ہائے ضمیر مذکر کے ماقبل ضمہ ہو یا کسرہ یا ماقبل اس کے واؤ یا یائے مدہ ہو جس طرح یَعْلَمْهُ بِمُزَحْزِحِهٖ عَقَلُوْهُ۔ وَفِیْهِ۔ تو ان صورتوں میں روم و اشمام نہیں کیا جاوے گا۔ اور بعضوں کا قول ہے کہ ہر حالت میں کیا جاوے گا۔ اور یہی وجہ مروج ہے اور ماقبل حرف موقوف علیہ کے یا تو حرف متحرک ہوگا یا ساکن پھر یا تو حرف صحیح ہوگا۔ یا غیر صحیح پھر غیر صحیح بھی حرف مدہ ہوگا

## فصل اوّل احکامِ میم میں

میم[1] سب حرفوں سے پہلے آئی ہے ہے الف[2] خارج مگراس حکم سے

تین حکم اُس کے ہیں اخفا اولین اور دو ادغام واظہار اے امین

حکم اخفا ہے جہاں آتی ہے با یَعْتَصِمْ بِاللّٰہِ مثال اے دلربا

اس کا بس اخفائے شفوی نام ہے اور جو پیچھے میم ہو ادغام ہے

ہے مگر شرط اس کی ادغامِ صغیر[3] جیسے مِنْهُمْ مَنْ مثال اے دلپذیر

دوسرے حرفوں کے ساتھ اظہار کر کہہ اسے اظہار شفوی اے پسر

واو فا[4] میں کچھ نہیں ہے اعتبار اتحاد و قرب کا اے ہوشیار

## دُوسری فصل لامِ اَل یعنی لامِ تعریف اور لامِ فعل میں

لامِ اَل کی ہیں دو حالت قبل حرف اولاً اظہار اے مردِ شگرف[5]

چودہ حرفوں سے ملے جب بے سخن وَابْغِ حَجَّكَ خَفْ عَقِيْمَهٗ رمز سن[6]

دوسرے چودہ میں تو ادغام کر رمز سے اب یاد ان کے نام کر

طِبْ تَفُزْ ضِفْ ذَا نِعَمْ صِلْ ثُمَّ رُمْ[7] زُرْ شَرِيْفًا سُوْءَ ظَنٍّ دَعْ لَهُمْ

لامِ اول کا ہوا قمریہ نام دوسرے کا ہے لقب شمسی مدام

لامِ فعلی مطلقًا اظہار کر اور قُلْنَا قُلْ نَعَمْ پر کر نظر

[1] یعنی میم ساکن ۱۲ منہ [2] کیونکہ اجتماع ساکنین محال ہے ۱۲ منہ [3] یعنی جس جگہ میم اول ساکن ہو ۱۲ منہ [4] یعنی واو فا میں اگرچہ میم سے مخرج میں قرب و اتحاد ہے مگر ادغام نہیں ہوتا ۱۲ منہ [5] ء ب غ ح ج ك خ ف ع ق ی م ہ ۱۲ منہ [6] ط ت ض ذ ن ص ث ر ز ش س ظ د ل ۱۲ منہ [7] اس مجموعہ میں سے ہر لفظ کا ابتدائی حرف لے لیا ہے معنی اس شعر کے یہ ہیں خوش رہ مراد کو پہنچے گا تو مہمان ہو صاحب نعمت کا روزہ رکھ پھر قصد کر زیارت کر شریف کی بدگمانی کو چھوڑ ان کے لیے ۱۲ منہ نیک ۔ بزرگ ۔ ۱۲ ط

یا حرفِ لین پس وقف کرنا ان صورتوں مذکورہ میں کئی وجہوں کے ساتھ جائز ہے ۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ حرفِ موقوف علیہ اگر حرف علت متحرک مخفف ہو اور ماقبل حرکت موافق ہو تو وقف کیا جاوے گا ۔ مدطبعی کے ساتھ ۔ جس طرح اُوْحِيْ تَتْلُوْ نَبِيْ وَلِيِّ نے رَضِيْ اور اگر حرفِ موقوف علیہ مشدد ہو خواہ حرف علت ہو یا حرفِ صحیح تشدید پر وقف کیا جاوے گا تشدید میں کسی قسم کا نقصان نہ ہوگا پس اگر مفتوح ہے تو سکون محض ہوگا جس طرح تَبَّ فَاَتَمَّهُنَّ اِلَيَّ صَوَآفَّ اور اگر مکسور ہو تو روم بھی ہوگا جس طرح لُجِّيٍّ ۔ بِالْمَنِّ اور اگر مضموم ہو تو اشمام بھی ہوگا جس طرح دُرِّيٌّ مُسْتَمِرٌّ مُسْتَقَرٌّ جَآنٌّ فائدہ ۔ جاننا چاہیے کہ تنوین حالتِ روم میں بھی حذف کی جاتی ہے

# پانچواں باب اقسام مدیں اور اس میں چار فصل ہیں

## فصل اوّل مدّا صلی و فرعی میں

مدّ ہیں دو قسم ایک کا اصلی ہے نام — دوسرا ہے اس کا فرعی لا کلام
گر نہو موقوف بر وجہ سبب[1] — اس کا اصلی اور طبیعی ہے لقب
یعنی اُس کے بعد میں ہمزہ نہ ہو — اور نہ ہو ساکن بھی لے مردِ نکو
اور جو ہمزہ بعد میں ہو یا سکون — ہیں یہی اسباب جیسے قَآئِمُوْنَ
اور سکون جیسے کہ لام و میم و کاف — فرعی اس کا نام ہے بے اختلاف
حرفِ مد ہیں تین واو و یا الف — جب نہ ہووے قبل حرکت مختلف

## دوسری فصل بیانمیں احکام مد متصل و منفصل و بدل و لازم کے

تین ہیں احکامِ مد اے ذی علوم — یعنی واجب اور جائز اور لزوم
ہے وہ واجب جس میں بعدِ حرف مد — ایک کلمے میں ہو ہمزہ اے سند
جیسے جَآءَ نام اس کا متصل — دوسرا جائز کہ ہے وہ منفصل
یعنی حرفِ مد یک کلمے میں ہو — دوسرے میں ہمزہ جیسے مَآ اٰتَوْا
بعض کے نزدیک اس میں قصر ہے — نام جائز ہو گیا اس واسطے
وقف میں مد پر جو عارض ہو سکون — قصر[2] و مد پر ہے توسط واں فزوں
ہو جو ہمزہ سے مؤخر حرفِ مد (مثل وَبِالْاٰخِرَۃِ ۱۲) — نام اُس کا ہے بدل اے معتمد
بعد مد کے ہو سکون اصلی اگر — ہے وہ لازم اور اُس میں طول کر (جیسے دَآبَّۃٌ ۱۲)

[1] یہ تفصیل ہے اسباب کی ۱۲ منہ [2] یعنی تین وجہ جائز ہیں قصر، توسط، طول ۱۲ منہ

پھر اگر حرفِ موقوف علیہ مخفف مفتوح ہو اور ماقبل حرف صحیح ساکن ہو تو اس میں سکون محض ہو گا جس طرح وَقَالَ الَّذِی اشْتَرٰىهُ مِنْ مِّصْرَ اگر مکسور ہو تو روم بھی ہو گا جس طرح وَالْفَجْرِ۔ بِالْوَحْیِ اور اگر مضموم ہو تو اشمام بھی ہو گا جیسے قَبْلُ بَعْدُ فَاَهْلَكَتْهُ پھر اگر حرف موقوف علیہ کوئی حرف ہو سوائے ہمزہ کے اور ماقبل اُس کے حرف مدّہ ہو جس طرح يَعْلَمُوْنَ۔ وَ الصَّلٰوةَ۔ وَاِيَّایَ۔ پس اگر مفتوح ہے تو اس میں تین وجہیں ہوں گی۔ سکون محض کے ساتھ طول چھ[6] حرکت کا۔ اور توسط چار[4] حرکت کا۔ اور قصر دو[2] حرکت کا مدودِ ثلثہ[3] ان ہی کو کہتے ہیں۔ اور اگر مکسور ہو جس طرح الرَّحِيْمِ۔ الصَّلٰوةِ۔ فَارْهَبُوْنِ۔ مُسْلِمَاتٍ تو اس میں چار وجہیں ہونگی

## تیسری فصل بیان اقسام مدّ لازم میں

مدّ لازم کی ہیں اوّل قسم دو ۔ ایک کلمی دوسرا حرفی سُنو
پھر ہر اک میں ہے مخفف اور ثقیل ۔ چار قسمیں کُل ہوئیں بے قال و قیل
حرفِ مد کے بعد گر ساکن پڑا ۔ ایک کلمہ میں تو وہ کلمی ہوا
وسط میں ہو گر ثلاثی حرف کے ۔ حرفِ مدّہ اس کو حرفی جان لے
ہو اگر ادغام ہیں دونوں ثقیل ۔ ورنہ ہیں دونوں مخفف اے جلیل
کرلے چاروں کی مثالیں دل سے یاد ۔ دآبّۃ اور آلٰئنَ لٓامٓ وصٓادٓ
لازمِ حرفی ہے آیا آٹھ جا ۔ اس کا موقع ہے سُوَر کی ابتدا
ان کا مجموعہ ہے کم[1] عَسَلٍ نَّقَصٍ ۔ عیٓن[2] کی دو وجہ میں ہے طول اخص
ماسوا حرفِ ثلاثی جز الف ۔ مد طبیعی اس میں ہے بے مختلف
اس کی جا بھی ہے سُوَر کی ابتدا ۔ حَیٌّ[3] طَاھِرٌ اس کا مجموعہ ہوا
مختصر مذکور چودہ[4] حرف کا ۔ نُصِحَ[5] طُرِقِیْ مِسْکُہٗ عَالٍ ہوا

## چوتھی فصل مقدار مدّات میں

متصل اور منفصل ہے اسے اخی ۔ قدر حرکت چار کی یا پانچ کی
متصل میں وقف گر اُس پر کیا ۔ چھ برابر طول بھی جائز ہوا
وقف گر عارض طبیعی پر ہوا ۔ تین مدّیں اسمیں ہیں بیشک روا

[1] ک م ع س ل ن ق ص ۱۲ منہ [2] یعنی بعض کے نزدیک اس میں طول ہے اور بعض کے نزدیک توسط مگر طول مختار ہے ۱۲ منہ [3] ح ی ط ا ہ ر ۱۲ منہ [4] ن ص ح ط ر ق ی م س ک ہ ع ا ل ۱۲ منہ

مدود ثلٰثہ مع السکون المحض اور روم قصر کے ساتھ فائدہ۔ جاننا چاہیئے کہ روم حکم میں وصل کے ہے اسی واسطے مدّ اصلی کے ساتھ ہوتا ہے اور اگر مضموم ہو جس طرح نَسْتَعِیْنُ عَقْلُوْہُ تو اس میں سات وجہیں ہوں گی؟ مدود ثلٰثہ مع السکون الخالص اور مدود ثلٰثہ مع الاشمام اور روم قصر کے ساتھ۔ اور اگر حرف موقوف علیہ کوئی حرف ہو ہمزہ یا غیر ہمزہ اور ماقبل اس کے حرف لین ہو جس طرح خَوْفٌ بَیْتٌ عَلَیْہِ۔ شَیْءٌ تو اس کا بھی یہی حکم ہے مگر قصر مقدم ہوگا یوں کہا جاویگا قصر توسط طول اور اگر حرف موقوف علیہ ہمزۂ مفتوح ہو اور ماقبل حرف مدہ جس طرح جَآءَ شَآءَ تو اس میں تین وجہیں ہوں گی مد چار حرکت کا۔

یا طبیعی دو برابر اے اخی — یا توسط ہو برابر چار کی

یا برابر چھ کے پڑھ اس کو طویل — یا دان وجہوں کو کر بے قال وقیل

مدّ لازم چھ سے کم ہوتا نہیں — حکم مدّوں[۱] کے ہوئے ختم اے امین

گر الف سے تو کیا چاہے شمار — کرلے دو حرکت کو اک اے مردکار

## چھٹا باب بیان میں ترقیق و تفخیم حرفوں کے

حرف ہائے[۲] مستفل اے مقتدا — ہیں مرقق اور الف وقتِ ادا

پہلے[۳] اس سے ہو جو حرفِ مستفل — ورنہ کر تفخیم اے آئینہ دل

ہمزۂ اَلْحَمْدُ وَاَعُوْذُ اِھْدِنَا — ہمزۂ اَللّٰہُ اور لامِ لَنَا

لامِ یَتَلَطَّفْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ کو — لامِ لِلّٰہِ کو مرقق تم پڑھو

مَخْمَصَۃٍ مَرْیَمَ مَرَضٌ کی میم کو — کر ادا ترقیق سے اے نیک خو

بَآئِہِمْ اور بَرْقٌ اور بَاطِلُ بِذِیْ — ہے مرقق مثل ذال اَلَّذِیْ

جیم و با کی جہر و شدت میں ہے اجر — درمیانِ حُبّ و صَبْر و حَجّ و فَجْر

کر سکوں کے وقت ظاہر قلقلہ — خوب ظاہر وقف میں با ولولہ

حَصْحَصَ الْحَقُّ وَاَحَطْتُّ اور حَصَادُ — کر مرقق سب کی حا اے بامراد

سین یَسْقُوْ سین یَسْطُوْ مُسْتَقِیْمُ — مثل سابق کر مرقق اے سلیم

لام اور را میں کبھی تفخیم ہے — اور کبھی ترقیق ہے اے نیک پے

را جو ہو مکسور جیسے سَارِعُوْا — یا ہو ساکن بعد کسرہ اے نیک خو

---

[۱] اس مصرع کا مضمون اصل سے متغیر کیا گیا ۱۲ منہ [۲] چونکہ اکثر قرّاء ان کلمات میں بے احتیاطی سے غلطی کرتے ہیں اس لئے تنبیہ کی گئی ۱۲ منہ

[۳] اس شعر کا مضمون اصل سے زائد ہے ۱۲ منہ

---

توسط پانچ حرکت کا۔ طول چھ حرکت کا اور اگر مکسور ہو جس طرح مِنَ السَّمَآءِ تو اس میں پانچ وجہیں ہوں گی مدّ[۱تا۳] ثلٰثہ مع السکون الخالص اور[۴ و ۵] روم مد اور توسط کے ساتھ اور اگر مضموم ہو تو اس میں آٹھ وجہیں ہیں۔ مدّ[۱تا۳] ثلٰثہ مع السکون الخالص اور[۴تا۶] اشمام مد و ثلٰثہ کے ساتھ اور[۷ و ۸] روم مد اور توسط کیساتھ

فائدہ۔ جاننا چاہئے کہ حفصؒ سات کلموں پر وقف کرتے ہیں الف کے ساتھ اور وصل میں بدون الف کے ایک اَنَا دوسرا لٰکِنَّا تیسرا الظُّنُوْنَا چوتھا الرَّسُوْلَا۔ پانچواں السَّبِیْلَا۔ چھٹا قَوَارِیْرَا اول ساتواں سَلٰسِلَا اور ساتویں کلمہ پر بغیر الف کے بھی وقف کرنا درست ہے۔

فائدہ۔ سات کلموں کے آخر میں ہائے سکتہ بھی وصل میں اور وقف میں ساکن رہتی ہے ایک لَمْ یَتَسَنَّہْ دوسرا اَقْتَدِہْ فَبِھُدٰھُمُ اقْتَدِہْ تیسرا[۱] کِتٰبِیَہْ۔ چوتھا حِسَابِیَہْ[۲]

جیسے فِرْعَوْنَ مِرْفَقًا ترقیق کر ‏ — حرف علوی بعد اس کے ہو نہ گر

ورنہ پھر تفخیم کر اُس جا پہ تو ‏ — جیسے قِرْطَاسٍ اور مِرْصَادًا لے عمو[ع٥]

عارضی کسرہ اگر ہو قبل را ‏ — جیسے اِرْتَبْتُمْ مفخم کر دلا

ہے مرقق یا مفخم رائے فِرْقٍ ‏ — اختلاف اس میں ہوا اے نیک عرق

بعد یا ساکن کے گر موقوف ہو ‏ — تب بھی را ترقیق سے موصوف ہو

یا کہ ہووے درمیانِ کسرہ و را ‏ — حرف ساکن غیر علوی اے فتا

اس کی بھی ترقیق کر اب سن مثال ‏ — جیسے سِحْرٍ اور خَبِيْرٍ کر خیال

لام اَللّٰه کا مفخم ہے مدام ‏ — بعد فتح و ضمہ اے عالی مقام

سین عَسٰى کا ذال کو مَحْذُوْر کی ‏ — انفتاح ان دُو کا کرنا اے ذکی

تا عَصٰى سے ہو نہ اس کا اشتباہ ‏ — اور مَحْظُوْرًا کے ساتھ اے مرد راہ

کاف و تا کی کر تو شدت کا خیال ‏ — شِرْكِكُمْ اور فِتْنَةٍ میں بے جدال

جب بَسَطْتَ اور فَرَّطْتُّمْ پڑھے ‏ — قلقلہ مت کر مگر اطباق[ل] ہے

قاف نَخْلُقْكُّمْ میں ہیگا اختلاف ‏ — ناتمام ادغام ہے یا ہیگا[ل٢] صاف

صورتِ اولیٰ میں ظاہر ہوگا وصف ‏ — صورت اخریٰ میں بالکل ہوگا حذف

کر جَعَلْنَا اور ظَلَلْنَا کا سکون ‏ — اہتمام خاص سے اے ذوفنون

ایسے اَنْعَمْتَ وَالْمَغْضُوْبِ میں ‏ — لام و نون ظاہر کر و لے نور عین

یوں ہی ہر کلمے کو کر لو تم قیاس ‏ — اور پڑھو تحقیق سے اے حق شناس

ل کیونکہ ان میں ادغام ناقص ہے۔ کہ اندراج ذات ہے بدون صفت ۱۲ منہ

ل٢ اور ادغام محض اصح ہے ۱۲ منہ

پانچواں مَالِيَهْ چھٹا سُلْطٰنِيَهْ ساتواں وَمَا اَدْرٰكَ مَاهِيَهْ

فائدہ - جاننا چاہئے کہ لفظ يَااَيُّهَا کا تمام قرآن شریف میں الف کے ساتھ مرسوم ہے اور وقف بھی الف کے ساتھ کیا جاوے گا مگر تین جگہ پر ایک سورۂ نور میں اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ دوسرا سورۂ زخرف میں يَااَيُّهَ السَّاحِرُ تیسرا سورۂ رحمٰن میں اَيُّهَ الثَّقَلٰنِ تو وقف بھی بغیر الف کیا جاوے گا

فائدہ جاننا چاہئے کہ ہائے ضمیر مذکر کی کبھی مکسور پڑھی جاتی ہے اور کہیں پر مضموم مکسور اُس وقت پڑھی جاتی ہے جبکہ ما قبل ہائے ضمیر کے کسرہ ہو - یا یائے ساکنہ ہو جس طرح بِهٖ فِيْهِ - عَلَيْهِ مگر دو جگہ ایک سورۂ کہف میں اَنْسٰنِيْهُ اور دوسرے سورۂ فتح میں عَلَيْهُ اللّٰهَ اور باقی صورتوں میں مضموم پڑھی جاتی ہے صلہ کے ساتھ

ع٥ عَمُوْ - (مشدد سے مخفف ضرورۃً) چچا - ۱۲ ط

# ساتواں[1] باب بیان میں کیفیت استعمال حروف و قرات کے

## پہلی فصل بیان کیفیت میں

اب سنو تم کیفیت کا اہتمام
تا نہ ہو پڑھنا تمہارا سب حرام

جب ہو استعمال حرف لے نیکنام
اس کا مخرج جان کر لو اس سے کام

ہمزۂ مفتوح کو اوّل میں لا
کر کے ساکن حرف کو اس سے ملا

جیسے اَبْ اَتْ اَثْ وَاَجْ آخر تلک
مشق کر ہر حرف کی کر دفع شک

ضَاد ساکن میں نہ کر تو قلقلہ
تائے ساکن میں بھی لے پُر حوصلہ

کھینچ مت حرفوں کو سختی سے دلا
ہر جگہ مت کر توقف سکتہ سا

وقف ساکن پر ہی ہوتا ہے سلام
گر نہ ہو ساکن تو ساکن کر تمام

پھر اگر ہے تام[2] یا احسن حسن
یا ہے اکفیٰ یا ہے کافی جان من

یا ہوا جائز و یا مطلع[3] ہوا
وقف ایسی جائے پر برحق ہوا

گر نہ ہو ایسا تو پھر پہلے سے لے
اور ملا مابعد سے یہ خوب ہے

وقف ہے دو قسم نزد اہل فن
اختیاری[1] اضطراری[2] بے سخن

اختیاری وقف کے موقع پہ آئے
اضطراری جس جگہ دم ٹوٹ جائے

از سر نو اضطراری میں پڑھو
اور اس تکریر سے خائف نہ ہو

بلکہ حرکت پر شکستہ کرنا دم
ہے بُرا تجھ کو نہیں کچھ اس کا غم

جس طرح یَرۡضَهُ مگر ایک جگہ سورۂ زمر میں یَرۡضَهُ اور اگر ساکن ہو تو صلہ نہیں کرتے مگر ایک جگہ سورۂ فرقان میں یعنی فِيهِ مُهَانًا

فائدہ۔ حفص کہیں امالہ نہیں کرتے مگر ایک جگہ لفظ مَجۡرٖىهَا پر کہ سورۂ ہود میں ہے اور تسہیل بھی نہیں کرتے مگر ایک جگہ لفظ ءَاۡعۡجَمِيٌّ پر جو سورۂ فصلت میں ہے

فائدہ جاننا چاہئے کہ چھ کلموں میں ابدال اور تسہیل دونوں جائز ہیں مگر ابدال افضل اور مختار ہے وہ چھ کلمے یہ ہیں آلذَّكَرَيۡنِ دو جگہ سورۂ انعام میں آلۡـٰٔنَ دو جگہ سورۂ یونس میں آللّٰهُ دو جگہ ایک جگہ سورۂ یونس میں دوسرا سورۂ نمل میں

فائدہ۔ جاننا چاہئے کہ لَا تَاۡمَنَّا جو سورۂ یوسف میں ہے اُس میں نہ کوئی اظہار محض پڑھتا ہے۔ یعنی لَا تَاۡمَنُنَا۔ اور نہ کوئی

---

[1] اس کا مضمون اصل سے متغیر کیا گیا ۱۲ منہ [2] موقع وقف کو مابعد کے ساتھ اگر کچھ تعلق نہ ہو نہ لفظاً نہ معنیً وہ وقف تام ہے اور اگر صرف تعلق معنوی ہے وہ کافی ہے اور اگر تعلق لفظی بھی ہو حسن ہے اصل یہ تین قسم ہیں باقی اس کے فروع ہیں ان کے بیان میں تطویل ہے ۱۲ منہ

[3] یعنی راس آیت ۔ واللہ اعلم ۔ ۱۲ ط

منطقی کو گر نہ یہ تمییز ہے — اس کی منطق ہیچ ہے ناچیز ہے
ہمزۂ ساکن سے گر ہو ابتدا — کب وہ ہمزۂ وصل سے ہووے جدا
حرفِ مد سے ہو گا وہ ہمزہ بدل — قاعدہ یہ صَرف کا ہے بے خلل
اُؤْتُمِنَ اِیْتُوْا وَ اِیْتُوْنِے مثال — تینوں کا قرآن میں کر لو خیال
اور جو ہو موصول[1] پھر وہ ہمزہ ہو — جیسے ثُمَّ ائْتُوْا کہ ہمزہ سے پڑھو
ہمزۂ وصلی سے گر ہو ابتدا — مجھ سے سُن حکم اس کی تو تحریک کا
حرفِ ثالث پر نظر اپنی کرو — ضمہ ہو یا فتحہ ہو یا کسرہ ہو
گر ہو ضمہ دے دو ضمہ ہمزہ کو — ورنہ دونوں حال میں مکسور ہو
تھا یہ حکمِ فعل جو لکھا گیا — اسم میں دائم اُسے مکسور[2] لا

## دُوسری فصل سکتہ وغیرہ میں

حفصؒ کے نزدیک کل سکتے ہیں چار — اب مواقع اس کے کر لو تم شمار
کہف میں عِوَجًا پہ اور یٰسٓ میں — لفظ مَرْقَدِنَا پہ قرّا کہتے ہیں
مَنْ پہ ہے ثالث قیامہ میں عزیز — بَلْ پہ کر تطفیف میں رابع تمیز
فصلت میں جو ہے کلمہ ءَاَعْجَمِیٌّ — دوسرا ہمزہ مُسَہَّل اے اخی
درمیان فتح و ہمزہ کر شعور — قاریوں کے منہ سے سن اُسکو ضرور

## تیسری فصل بیان مثلین و متقاربین و متجانسین میں

ہو جو دو حرفوں کا مخرج اور صفت — متفق مثلین ہیں اے یک جہت
اور اگر مخرج میں ہوں دونوں قریب — اور صفت میں مختلف ہوں اے لبیب

[1] یعنی حالتِ وصل میں وہ حرف مدہ پھر ہمزہ ہو جاوے گا ۱۲ منہ
[2] مگر ہمزہ جو لامِ تعریف سے ملتا ہے وہ مستثنیٰ ہے باستثنائے منفصل ۱۲ منہ

ادغام محض پڑھتا ہے یعنے صرف دُو وجہ جائز ہیں۔ ادغام[1] مع الاشمام اور رَوم[2] فقط

تمّت

## آدابِ معلّم و متعلّم

### آدابِ معلّم کے یہ ہیں

مسلمان ہو عاقل[2] ہو بالغ[3] ہو دیندار[4] ہو یا ذُوب[5] ہو فسق[6] و بدنیتی سے منزّہ ہو جس[7] طرح استاد سے پڑھا ہے اسی طرح پڑھاوے۔ نیت[8] خالص رکھے کوئی دنیوی غرض اشہرت[1] یا وجاہت یا مال مقصود نہ ہو۔ اگر کوئی[9] خدمت کرے بہ نیت اعانت لیوے اجرت کا قصد نہ ہو خوش[10] خلق ہو۔ دنیا[11] کی طمع نہ رکھے سخی[12] و حلیم ہو کشادہ[13] رو ہو۔ سکون[14] و وقار و تواضع اختیار کرے حیثیت[15] لباس وغیرہ درست رکھے۔ ممنوع[16] لباس نہ پہنے۔ ہیئت[17] تکبر سے نہ بیٹھے۔

نام اس حالت میں ہے متقاربین ۔۔۔ اب سنو تم تیسرا متجانسین
یعنی مخرج میں تو ہووے اتفاق ۔۔۔ اور صفت ہو مختلف اے خوش مذاق
پھر اگر ساکن ہو حرفِ اوّلین ۔۔۔ کہہ صغیر ان تینوں کو اے مرد دین
اور جو دونوں میں ہو حرکت اے بصیر ۔۔۔ تینوں حالت میں کہو اس کو کبیر
لیک ہے ادغام مثلین صغیر ۔۔۔ اتفاقاً حتم و لازم نے کبیر
وصل میں یَلْهَثْ کی ثا ادغام کر ۔۔۔ ایسے ہی اِرْكَبْ کی با اے خوش سیر
اِتَّخَذْتُمْ میں تو کر اظہارِ ذال ۔۔۔ لَا تُزِغْ اور مَنْ يُّرِدْ کی غین و دال (لف نشر مرتب ۱۲)
صاد مریم نون قلم یٰسٓ کا سین ۔۔۔ ثا و لَبِثْتَ سب میں ظاہر اے امین

## چوتھی فصل ذال و دال و تائے تانیث و لام ساکن کے بیان میں

ذالِ اِذْ مدغم ہے ظا و ذال میں ۔۔۔ دالِ قَدْ مدغم ہے تا و دال میں
تا مؤنث کی ہے مدغم اے شگرف[5] ۔۔۔ دال و تا و ظا میں ہیں یہ تین حرف
لام کو ادغام لام و را میں کر ۔۔۔ اور باقی میں ہے اظہار اے پسر

## پانچویں فصل رَوم اور اشمام میں

روم اک ہلکی سی ہوتی ہے صدا ۔۔۔ جس کو سن سکتا ہو یعنی پاس کا
یعنی دے موقوف کو حرکت ذرا ۔۔۔ پڑھنے میں مطلب ہوا یہ روم کا
ضمہ و کسرہ میں ہوتا ہے یہ روم (شامل طرف رفع ۱۲ شامل للخفض ۱۲) ۔۔۔ فتحہ میں ممنوع ہے نزدیک قوم
وقف مدِّ عارضی پر گر ہوا ۔۔۔ روم حالِ قصر میں ہیگا روا
اور اگر ہووے توسط یا کہ طول ۔۔۔ روم ہے ممنوع اسمیں اور فضول

حتی[18] الامکان قبلہ رو بیٹھے۔ با وضو[19] ہو خوشبو[20] لگائے اگر ممکن ہو داڑھی[21] یا کپڑے وغیرہ سے نہ کھیلے۔ جب[22] معلم بھولے تو آہستہ سے اس کو ٹوکے اگر خود نکال لے فبہا ورنہ آہستہ سے بتلا دے۔ ریا[23]، حسد، کینہ غیبت دوسرے کی تحقیر اور عجب سے بچے[24] کشادہ مکان میں بیٹھے تاکہ طالبین فراغت سے بیٹھ سکیں۔ شاگردوں[25] کی علی قدر مراتب خاطرداشت[26] کرے اگر حاجت ہو۔ راہ میں بھی پڑھاوے

## آداب متعلم کے یہ ہیں

نیت[1] خالص[2] رکھے علائق و موانع کو حتی الامکان کم کردے وقت[3] کو غنیمت سمجھے دوسرے[4] وقت پر نہ ٹالے سیکھنے[5] پر عار نہ کرے شیخ[6] کامل کو تلاش کرے جب[7] اس کے پاس جاوے تو کپڑے صاف

۵ نیک، بزرگ، خوبصورت، عمدہ ۔ ۱۲ ط

اور جو مدِ متصل پر ہووے وقف ۔۔۔ روم کو کر مدشش حرکت میں حذف

اب سمجھ اشمام تحریکِ دولب ۔۔۔ قصد گویا ضم کا ہے اے باادب

صرف بس ضمہ میں یہ اشمام ہے ۔۔۔ فتح و کسرہ میں نہ اس کا نام ہے

سب مدوں میں یکساں وہ آئی ہے ۔۔۔ ہوتا ہے ادراک اس کا آنکھ سے

غیر مد پر وقف گر ہو جیسے بَرْقْ ۔۔۔ وہاں بھی ہے اشمام کر اِمیں نہ فرق

## چھٹی فصل متفرقات میں

ہا و یا اور لام اَلْ کر متصل ۔۔۔ وقت پڑھنے کے نہ ہو یہ منفصل

لے تو تینوں کی مثالیں اے فہیم ۔۔۔ ھٰؤُلَاۤ یٰاَیُّھَا و الرَّحِیْمُ

کہف و فرقان و معارج اور نسا ۔۔۔ ان میں جو ہے لفظِ مَالِ اے پارسا

لکھنے میں مابعد سے مفصول ہے ۔۔۔ مصحفِ عثماں سے یہ منقول ہے

وقف بھی جائز ہے حرف لام پر ۔۔۔ اختیار و قصد سے اے باہنر

لَاتَ حِیْنَ کے وصل میں ہے اختلاف ۔۔۔ فصل افضل ہے مگر سن حکم صاف

تین جا پر بے الف لکھ اَیُّھَا ۔۔۔ نور و زخرف اور رحمٰن تیسرا

اختیاری وقف میں اَیُّہْ پڑھو ۔۔۔ تجھے اگر ماھر تو ماہر تر بنو

لفظِ قرآنی اگر ہو بے محل ۔۔۔ خوف ہے آوے نمازوں میں خلل

پیشوا کو سخت مشکل ہے حساب ۔۔۔ فہم کر واللہ اعلم بالصواب

تمت

ہوں ادب سے پیش آوے[۸] نگاہِ حرمت سے اس پر نظر کرے[۹] جو بتلاوے اس کو توجہ سے سنے اور یاد رکھے[۱۰] اگر کوئی بات سمجھ میں نہ آوے اپنا قصور سمجھے[۱۱] اس کے روبرو کسی اور کا قول مخالف ذکر نہ کرے[۱۲] اگر کوئی اس کے استاد کو برا کہے ۔ حتی الوسع اس کا دفعیہ کرے ورنہ وہاں سے اٹھ کھڑا ہو[۱۳] جب حلقے کے قریب پہونچے سب حاضرین کو سلام کرے پھر شیخ کو خصوصاً سلام کرے[۱۴] ۔ لوگوں کو[۱۵] پھاندتا ہوا نہ جاوے جہاں جگہ مل جاوے بیٹھ جاوے لیکن اگر شیخ کا اذن ہو ۔ تو مضائقہ نہیں[۱۶] کسی کو اٹھا کر اس کی جگہ نہ بیٹھے[۱۷] ۔ دو شخصوں کے درمیان میں بدون ان کے اذن کے نہ بیٹھے[۱۸] ۔ بیٹھنے میں جگہ تنگ نہ کرے[۱۹] ۔ اپنے رفقا سے نرمی برتے[۲۰] غل نہ مچاوے

ف[۱] لیکن یہ حکم خلافِ تحقیق ہے اور صواب یہ ہے کہ مدِ متصل وقفی میں روم بلاشبہ صحیح ہے ۱۲ محمد طاہر رحیمی

[21] بے ضرورت نہ ہنسے۔ [22] بہت باتیں نہ کرے [23] ادھر ادھر نہ دیکھے۔ بلکہ شیخ کی طرف متوجہ رہے۔ [24] شیخ کی بدخلقی کی سہار کرے [25] اس کی تندخوئی سے اس کے پاس جانا نہ چھوڑے نہ اس کے کمال سے بداعتقاد ہو۔ بلکہ اس کے افعال و اقوال کی تاویل کرے [26] جب شیخ کسی کام میں لگا ہو۔ یا ملول و مغموم یا بھوکا پیاسا ہو یا اونگھتا ہو یا اور کوئی عذر ہو جس سے تعلیم شاق ہو یا حضورِ قلب سے نہ ہو ایسے وقت میں نہ پڑھے۔ [27] جب پڑھنے کا ارادہ ہو۔ تو اول مسواک کرے۔ [28] اگر پڑھنے میں استاد یا کوئی دوسرا بزرگ آوے۔ قراءت قطع کرکے تنظیم کے لئے کھڑا ہونا جائز ہے

تمت

رسالۂ تعلیم الوقف

تمام ہوا

# یادگارِ حق القرآن

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حمد نذرِ خالقِ کون و مکان — جس نے احمد پر کیا نازل قرآن

پھر دیا فرماں ہمیں ترتیل کا — نام ہے تجوید جس کا اے فتا

بعد اس کے سُن کہ امداد العلوم — مدرسہ دینی ہے یاں اے ذیفہوم

اس کا یک شعبہ ہے تعلیمِ قرآن — حق قرآن نام ہے اس کا عیاں

جی میں آیا اس کے بچوں کیلئے — نظم ہو جاویں ضروری قاعدے

تاکہ وہ اور اور بھی ہوں مستفید — سب کے حق میں ہو الٰہی یہ مفید

## بیانِ مخارجِ حروف

اوّلاً سن تو مخارج ہائے حرف — ستّرہ سب ہیں تو گن اے نیک ظرف

واو الف اور یا کا ہے جوف [1] وہاں — نام ان کا حرفِ مد ہے اے جوان

منتہائے [2] حلق ہے ہمزہ وہا — وسط [3] میں دو حرف مہمل عین وحا

غین وخائے معجمہ ادنائے [4] حلق — حلق میں ہیں تین مخرج نزدِ خلق

قاف کا مخرج ہے اقصائے [5] زبان — کاف [6] اس سے اسفلِ اسکو خوب جان

| | |
|---|---|
| یجیم وشین ویا یہ حرف اے مقتدا | ہوتے ہیں وسطِ زباں سے بس ادا |
| ضاد کا مخرج ہوا حافۂ لسان | جبکہ ہو اضراس سے وہ ہمعناں |
| خواہ ایمن سے ہو یا ہو از یسار | لیک ایسر سے تو کر آسان شمار |
| ضاد سے ہے لام ادنی کی طرف | اس سے نیچے نون لے صاحب شرف |
| رائے ہے اس کے پاس سے بے گفتگو | لیک ہے پشتِ زباں کی طرف کو |
| اور زباں کی طرف سے تا طا و دال | اور ثنایا ہائے علوی سے نکال |
| فوق سے سفلی ثنایا کے زبان | صاد و زا و سین میں کر اقتران |
| طرف علیا کو زباں کی طرف سے | گر ملا وے نکلیں ذال و ظا و ثے |
| باطنِ لب سے ادا کر حرفِ فا | اور ثنایا کی طرف سے دے ملا |
| با و واو میم دو لب سے نکال | غنہ کا خیشوم مخرج کر خیال |

## بیانِ اظہارِ نون

| | |
|---|---|
| حکم نون ساکن و تنوین کے | چار ہیں اظہار حلقی ایک ہے |
| جب یہ ہوں قبل ان حروفِ حلق کے | ہمزہ ہا و عین و غین و حے و خے |

## ادغام نون

| | |
|---|---|
| دوسرا ادغام ہے چھ حرف میں | یرملون سے کر حساب اے نور عین |
| لیک اس کی ہیں دو قسمیں اے پسر | ایک با غنہ ہے ینمو یاد کر |
| دوسری بے غنہ ہے لام اور رے | لیک دو کلمے میں ہونا شرط ہے |
| ایک کلمہ ہو تو بس اظہار مان | اس کو کہہ اظہار مطلق اے جوان |

## اقلاب نون

ــــــــــــــــ

۱؎ یائے متحرک و لین ۱۲ ۲؎ سامنے کے دو دانت اوپر نیچے کے ثنایا کہلاتے ہیں اور ان کے پاس ایک ایک رباعیہ اور ان کے پاس ایک ایک ناب اور ان کے پاس ایک ایک ضواحک۔ اور ان کے پاس تین تین طواحن اور ان کے پاس کا ایک ایک نواجذ ۱۲ ف یعنی نون اپنے مخرج سے صاف ادا ہو۔ اور غنہ نہ ہو ۱۲ ۳؎ میم کے اظہار واخفا کو شفوی کہتے ہیں ۱۲

۴؎ مثالیں یَنْئَوْنَ۔ مِنْهُمْ یَنْعِقُ مِنْ غَمٍّ وَانْحَرْ مِنْ خَيْرٍ ۱۲

۵؎ مَنْ يَّقُوْلُ۔ اَنْ نَّمُنَّ۔ مِمَّنْ مَّنَعَ مِنْ وَّلِيٍّ۔ مِنْ وَّرَآئِهِمْ ۱۲

۶؎ مِنْ لَّدُنْ۔ مِنْ رَّبِّهِمْ ۱۲

۷؎ دُنْيَا۔ قِنْوَانٌ صِنْوَانٌ۔ بُنْيَانٌ ۱۲

نون و تنوین کے اگر بعد آئے بے
جیسے اَنۡۢبِئۡھُمۡ تو بدلو میم سے

## اخفائے نون

پندرہ حرفوں میں تم اخفا کرو
مجھ سے سُن لو اُن کی تم تفصیل کو
تا و ثا و جیم و دال و ذال و زا
سین و شین و صاد و ضاد و طا و ظا
فا و قاف و کاف ہیں یہ پندرہ
اس کو اخفائے حقیقی ہے لکھا

## نون قطنی

بعد تنوین کے جو ساکن حرف ہو
نون کو تنوین کے تم زیر دو

## ابدال تنوین بالف

دو زبر پر گر کسی جا وقف ہو
دے الف سے تو بدل تنوین کو

## احکام میم

تین حکم اس کے ہیں اخفا و تین
اور دو ادغام و اظہار اے امین
حکم اخفا ہے جہاں آئی ہے با
یَعۡتَصِمۡ بِاللّٰہِ مثال اے دلربا
اس کا بس اخفائے شفوی نام ہے
اور جو پیچھے میم ہو ادغام ہے
دوسرے حرفوں کے ساتھ اظہار کر
کہہ اسے اظہار شفوی اے پسر

## حروف غنہ

غنہ کر جب ہو مشدد میم و نون
حرف غنہ ہیں یہ نزد ذوفنون

## حروف قلقلہ

با و جیم و دال و طا و قاف کو
جب ہوں ساکن قلقلہ کر کے پڑھو

## تفخیم و ترقیق

---

[1] یعنی نون ساکن کو اس کے مخرج سے لے جا کر دماغ میں چھپا دیں اس طرح کہ نہ ادغام ہو اور نہ اظہار بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک حالت ہے اور نون مخفی میں زبان کو بالکل دخل نہیں جیسے رنگ اور آہنگ ۱۲ (یہ حکم تحقیقی نہیں ۱۲ ط)

[2] ظَنَنۡتُمۡ۔ اُنۡثٰی۔ فَصَبۡرٌ جَمِیۡلٌ۔ جُنۡدٌ مِّنۡ ذَا الَّذِیۡ۔ تَنۡزِیۡلٌ۔ مِنۡ سُلٰلَةٍ۔ یَنۡشُرُ۔ وَلَمَنۡ صَبَرَ۔ مَنۡضُوۡدٍ۔ فَاِنۡ طِبۡنَ۔ فَانۡظُرۡ۔ اَنۡفُسَھُمۡ۔ مَنۡ قَالَ۔ رَسُوۡلٍ کَرِیۡمٍ ۱۲

[3] نُوۡحُ ۨ ابۡنَهٗ ۱۲

[4] وَاَنۡزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً ط ۱۲

[5] وَ بَدَا لَهُمۡ مِّنَ اللّٰهِ ۱۲

[6] اَنۡعَمۡتَ ۱۲

[7] حَمَّالَةَ۔ اِنَّ ۱۲

[8] صَبۡحًا۔ فَجۡرٌ۔ قَدۡحًا۔ فَوَسَطۡنَ نَقۡعًا ۱۲

ان کا پُر کرنا نہیں ہوتا معاف | صاد و ضاد و طا و ظا خا غین و قاف

لام[1] و را گاہے ہیں پُر گاہے نہیں | مجھ سے اب تفصیل سن اے پاک دیں

قبلِ لام اللہ جو فتح و ضمہ ہو | پُر ہے اور باریک ہے جو کسرہ ہو

رے ہے پُر گر اس پہ[2] ضمہ فتحہ ہو | اور جو اس پر کسرہ ہو پُر مت پڑھو

اور جو ساکن ہو تو دیکھو قبل کو | فتحہ ضمہ[3] ہو تو اس کو پُر پڑھو

اور جو کسرہ ہو تو ہے باریک رے | لیک اس سے دو محل خارج ہوئے

جب[4] ہو را کے قبل کسرۂ عارضی | یا ہو را کے بعد پُر حرف اے اخی

اور اگر ما قبل بھی ساکن[5] ہوا | گر وہ ساکن یا ہے ہو باریک را

اور جو کوئی دوسرا حرف آوے واں | پس نظر کر اس کے ماقبل اے جواں

گر ہو فتحہ یا کہ ضمہ پُر پڑھو | لیک لفظ یَسِّرْ کو خارج کہو

اور جو کسرہ ہو تو پڑھ باریک را | لیک لفظ مِصْرَ مستثنیٰ ہوا

## مد[ف۱]

گر الف ساکن سے پہلے فتحہ ہو | یا کہ قبل واو ساکن ضمہ ہو

یا کہ قبلِ یای ساکن کسرہ ہو | اور ان تینوں سے پیچھے ہمزہ ہو

یا مشدد یا کہ ساکن حرف ہو | سب مقاموں میں بڑھا کر مد پڑھو[6]

## روم[ف۲] و اشمام

روم اک ہلکی سی ہوتی ہے صدا | جس کو سن سکتا ہے یعنے پاس کا

یعنی دے موقوف کو حرکت ذرا | پڑھنے میں مطلب ہوا یہ روم کا

ضمہ و کسرہ میں ہوتا ہے یہ روم | فتحہ میں ممنوع ہے نزدیکِ قوم

---

[1] اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْهِ، نَصَرَ اللّٰهِ ـ اَللّٰهُ ـ لِلّٰهِ ۱۲

[2] رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ ـ رُبَمَا ـ وَالْفَجْرِ ۱۲

[3] ءَاَنْذَرْتَهُمْ ـ يُرْسِلُ ـ لَمْ تُنْذِرْهُمْ ۱۲

[4] اَمِ ارْتَابُوْا قِرْطَاسٍ ۱۲

[5] خَيْرٌ ـ لَيْلَةُ الْقَدْرِ ـ لَفِيْ خُسْرٍ ـ لِذِيْ حِجْرٍ

[ف۱] جَآءَ ـ سُوْٓءٍ ـ جَآئِيْءٌ ـ دَآبَّةٍ ـ اَلْئٰنَ ۱۲

[ف۲] تین مقام پر نہ روم جائز ہے نہ اشمام۔ جہاں تائے تانیث پر وقف ہو۔ جیسے قِیٰمَة یا میم جمع پر جیسے عَلَيْهِمْ ـ اِلَيْهِمْ یا حرکت عارضی ہو جیسے لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ۱۲

[6] لیکن مد عارضی پر وقف ہو تو قصر میں روم جائز ہے۔ اور توسط اور طول میں ممنوع ۱۲

اب سمجھ اشمام تحریک دو لب — قصد گویا ضم کا ہے اے باادب

صرف بس ضمہ میں یہ اشمام[۱] ہے — فتح و کسرہ میں نہ اس کا نام ہے

## متفرق ضروریات

چند موقع یاد رکھ قرآن کے صاف — جس میں اکثر لوگ پڑھتے ہیں خلاف

سورۂ یوسف کے تَاْمَنَّا میں قوم — کرتی ہے اشمام واجب یا کہ روم

کہف کا لٰكِنَّا پڑھ تو بے الف — بِئْسَ الِاسْمُ سے جدا کر دے الف

ءَاَعْجَمِيٌّ میں پڑھو تسہیل کو — اور نَخْلُقْكُّمْ میں صاف ادغام ہو

لفظ مَجْرٖىهَا امالہ سے پڑھو — یہ ضروری قاعدے ازبر کرو

## تمت

الراقم :- اشرف علی تھانوی عفی عنہ ۱۱ صفر ۱۳۱۹ھ ہجری

الحمد للہ آج ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۹۴ھ مطابق ۱۱ دسمبر ۱۹۷۴ء بروز چہار شنبہ اس کام سے فراغت ہوئی، اللہ تعالیٰ قبول فرمائے۔ آمین

العبد الحقیر الآثم محمد طاہر رحیمی خادم قرآن و حدیث جامعہ رحیمیہ

اشاعۃ القرآت مغل آباد محمد معصوم روڈ ملتان ۶

طبع اوّل

۲۶/۱۱/۹۴ھ ÷ ۱۱/۱۲/۷۴ء

یَوْمُ الْاَرْبِعَاء

طبع دوم

۳۰/۵/۱۴۰۵ھ ÷ ۲۱/۲/۸۵ء

یَوْمُ الْخَمِیْس

طبع سوم

۱۰/۱۰/۱۴۱۰ھ ÷ ۶/۵/۹۰ء

یَوْمُ الْاَحَد

[۱] اور یہ مد عارض کے ساتھ بھی جائز ہے ۱۲

وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
نَادِر اِضَافَہ مِصْدَاق نِعْمَ العِلَاوَہ
المعروف بہ
کمال الجمال
یعنی
ضمیمہ کمال الفرقان
شرح اردو جمال القرآن
مشتمل بر
پنج مضامین و عنوان
مؤلفہ
احقر ابو عبد القادر محمد طاہر رحیمی عفا اللہ عنہ
حال مقیم و مدیر جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القرآت مسجد باب رحمت
مغل آباد، ملتان

# اجمالی خاکہ مندرجاتِ ضمیمہ ھذا

## یہ ضمیمہ درج ذیل پانچ اہم اور ضروری مضامین و ابحاث پر مشتمل ہے

اوّل :- استحباب حذفِ بسم اللہ در ابتداء سورت براۃ

دوم :- استحسان مدِ عظمت شان اسم "اَللّٰہ" در غیرِ قرآن

سوم :- حکم مقدار پنج الفی در مدِ متصل و مدِ منفصل بروایت حفص

چہارم :- حکم صحت و فسادِ صلوٰۃ بصورت تبدیلی ادائیگی ضاد

پنجم :- توضیح وقف معانقہ مع توجیہ وقف لازم بموقع وقف حسن

# ضمیمہ کمال الفرقان

## مضمون اوّل موسوم وملقب بہ

# سُقُوطُ البَسمَلَۃِ مِن سُورَۃِ البَرَاءَۃِ

## یعنی

## ابتداء سورۂ برات میں عند البعض جوازِ ثبوتِ بسملہ اور عند الجمہور استحبابِ سقوطِ بسملہ کی مفصل وسیر حاصل بحث وتحقیق

بواءت کے شروع کی دو حالتیں ہیں

(۱) ابتداءِ براءت ابتداءِ تلاوت (۲) ابتداءِ براءت درمیانِ تلاوت۔ ۱ اگر براءت سے تلاوت شروع ہو۔ تو
اَعُوْذُ پڑھیں گے جس کے الفاظ پہلے درج ہو چکے ہیں۔ اور بسملہ میں دو قول ہیں (۱) عام اہلِ فن حضرات کی رائے پر نہ پڑھنا
کیوں کہ تمام صحابۂ کرامؓ کے اتفاق سے قرآن میں لکھی ہوئی نہیں ہے۔ نیز اس لئے کہ براءت کے شروع میں بسملہ نازل نہیں
ہوئی۔ پس اس میں انفال کی جزئیت اور عدمِ استقلال وعدمِ قیام بنفسھا کا احتمال ہے (ابو الحسن بن غلبون ابو القاسم بن فحام والو
محمد مکی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے) (۲) بعض (سخاوی اور ابو الفتح بن شیطا) کے قول پر تیمّن وبرکت کیلئے پڑھ لینا۔ پہلی وجہ اولیٰ اور
قوی ہے ۲ اگر انفال وغیرہ کسی سورت کے بعد بلا قطعِ تلاوت براءت شروع ہو تو پھر اس کے شروع میں کسی قاری کی
قراءت میں بھی نہ تو استعاذہ ہی ہے اور نہ بسملہ۔ بلکہ ان دونوں کے بغیر تین وجوہ ہیں (۱) وقف یعنی پہلی سورت کے
اخیر پر سانس اور آواز دونوں کا توڑ دینا۔ یہی وجہ مُجَوَّد ہے: کیوں کہ سورتوں کے اواخر تام تمام کے قبیل سے ہیں۔ اور غیر فاصلین
بالبسملہ کی قراءت میں اس وقف سے عدول اس بنا پر کیا تھا کہ اواخرِ سور پہ وقف کرنے سے اوائلِ سور کے لئے
(تبرک کے طور پر) بسملہ لازم آتی۔ (ورنہ رسم کی مخالفت کا مرتکب ہونا لازم آتا) اور یہاں یہ لازم منتفی ہے اور وقف کا مقتضی
قائم وموجود ہے۔ اس لئے وقف ہی مختار ہے۔ اور یہی وجہ مذہبِ اہلِ ترتیل کی رُو سے اَقیس وَدُرست تر ہے (۲) سکتہ یعنی پہلی

سورت کے اخیر پر صرف آواز کا تھوڑی دیر بند کر دینا۔ اور سانس کا نہ توڑنا (مکّی) (۳) وصل یعنی پہلی سورت کے اخیر کا اظہارِ اعراب سمیت برأت کے شروع سے ملا دینا۔ فائدہ: سورۂ برأت کے حکم تسمیہ سے مستثنیٰ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ صحابہؓ نے اس موقع پر باقی سورتوں کی طرح مصاحف میں بسم اللہ نہیں لکھی۔ لہٰذا جیسے باقی سورتوں کی ابتدا میں تسمیہ ہر حال میں ضروری ہے ایسے ہی ابتداءِ برأت میں عدمِ تسمیہ ہر حال میں ضروری ہے۔ قرأت کی معتبر کتابوں مثلاً شاطبیہ اور النشر وغیرہما میں یہ بات وضاحت وصفائی کے ساتھ موجود ہے کہ سورۂ توبہ کی ابتدا میں بسم اللہ کسی حالت میں بھی نہیں پڑھنی چاہیئے۔ خواہ ابتداءِ توبہ سے قرأت کی ابتدا ہو یا ابتداءِ توبہ درمیانِ قرأت میں واقع ہو چنانچہ علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں ؎

وَمَهْمَا تَصِلْهَا أَوْ بَدَأْتَ بَرَاءَةً ❊ لِتَنْزِيلِهَا بِالسَّيْفِ لَسْتَ مُبَسْمِلَا

(اور جب تم سورۂ برأت کو کسی سورت سے ملا کر پڑھو یا برأت کو علیحدہ شروع کرو تو دونوں صورتوں میں اس سورۂ توبہ کے سیف وجہاد اور حکم قتال کی آیتوں پر شامل ہو کر نازل ہونے کی وجہ سے بسم اللہ پڑھنے والے نہیں ہوں گے کیوں کہ سیف میں عذاب وغصہ اور بسم اللہ میں رحمت ہے اور رحمت اور عذاب وغصہ کا جمع کرنا مناسب نہیں کما روی عن علیؓ) اور نشرِ کبیر میں یہ چیز اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ موجود ہے کہ ابتداءِ برأت میں بسم اللہ بالاتفاق نہیں پڑھی جاتی عام ہے کہ قرأت کی ابتدا یہیں سے ہو یا انفال وغیرہ کے ساتھ اس کا وصل کیا جائے لیکن "نشر" ہی میں بعض حضرات (سخاوی وابن شیطا وغیرہما) کا یہ قول بھی نقل کیا گیا ہے کہ وہ ابتداءِ توبہ سے ابتداءِ قرأت کی صورت میں جوازِ تسمیہ کے قائل ہوئے ہیں اور اپنے اس قول کی صحت پر انہوں نے یہ دلیل بیان کی ہے کہ عدمِ تسمیہ یا تو اس وجہ سے ہے کہ برأت سیف وقتال کیساتھ نازل ہوئی ہے یا اس لئے کہ تارکینِ بسم اللہ کے نزدیک سورۂ برأت کا بدون انفال کے مستقلاً ایک سورت ہونا قطعی طور پر طے شدہ نہیں ہے پس اگر عدمِ تسمیہ بسبب نزول بالسیف ہے تو وہ مخصوص ہے ان کے ساتھ جن کے لئے نازل ہوئی یعنی کفار کے ساتھ۔ اور ہم برکت کے لئے بسم اللہ پڑھتے ہیں اور اگر ترکِ بسملہ اس وجہ سے ہے کہ اس کا مستقلاً ایک پوری سورت ہونا قطعی اور یقینی نہیں ہے تو بسم اللہ اوائلِ اجزاء میں بھی تو جائز ہے پس بسم اللہ پڑھنے سے کوئی مانع نہیں (تعلیقاتِ مالکیہ نقلاً عن النشر) صاحبِ نشرؒ فرماتے ہیں کہ یہ قیاسِ محض ہے جو نصوص سے متصادم نہیں ہو سکتا۔ خلاصہ یہ کہ سورۂ توبہ کی ابتدا میں ابتداءِ سورت کی حیثیت سے تو بسم اللہ کا پڑھنا بالاتفاق ممنوع ہے اور بعض لوگ ابتداءِ قرأت از ابتداءِ برأت کی صورت میں جو تسمیہ کے قائل ہوئے ہیں تو وہ یا تو حق کے اسماءِ مبارکہ سے برکت حاصل کرنے کی غرض سے قائل ہوتے ہیں یا اس لئے کہ اوائلِ اجزاء میں بھی تو آخر تسمیہ کر ہی لیا جاتا ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ (توضیحاتِ مرضیہ بتغیرِ یسیر)

## "ابتداءِ براءت سے ابتداءِ تلاوت کے وقت ثبوتِ بسملہ کے جواز و استحباب کے متعلق مجدد الملۃ حکیم الامۃ حضرت مولنا القاری الشاہ اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالےٰ کی چند تحریرات وعبارات مع جزوی واشاری حواشی وتوضیحات"

### (۱) اغلاط العوام کی عبارت

مسئلہ۔ حفاظ وغیرہم میں مشہور ہے کہ سورۂ براءۃ پر کسی حالت میں

بسم اللہ نہیں پڑھی جاتی۔ سو بات یہ ہے کہ صرف ایک حالت میں اس میں بسم اللہ نہیں ہے کہ اوپر سے پڑھتے پڑھتے سورۂ براءۃ شروع کرے۔ باقی اگر تلاوت اسی سورۃ سے شروع کرے یا درمیان میں کچھ وقفہ کرکے بقیہ سورۃ پڑھے تو بسم اللہ کہے (اغلاط العوام ص۱۱ طبع کراچی)۔

## ② ترجیح الراجح کی عبارت

سیدی و مولائی دام ظلکم العالی السلام علیکم عرض یہ ہے کہ جناب نے ترک بسملہ کو ابتداء تلاوۃ براءۃ سے ہو اغلاط العوام میں داخل کیا ہے۔ اور مکررہ میں ہے۔ واجمع القراء علٰے ترك البسملة في اول براءة سواء ابتدأبها او وصلها بالانفال۔ ایساہی شاطبیہ میں ہے۔ لہٰذا جناب کے قول اور مکررہ میں جو صورت تطبیق ہو تحریر فرمائیں۔

**یہ جواب گیا** واقع میں اِن دونوں قولوں میں تطبیق نہیں ہوسکتی مگر یہ مسئلہ فن قراءت کا[1] نہیں اس لئے میرے نزدیک اس میں قاری[2] کا قول حجت نہیں قواعد فقہیہ کا مقتضٰی میرے نزدیک وہی ہے جو میں نے لکھا ہے۔ واللہ اعلم بعد تحریر سطور ہٰذا ایک وجہ تطبیق[3] کی جو مجھ کو بہت لطیف معلوم ہوتی ہے خیال میں آگئی وہ یہ کہ ابتداء بسورۃ توبہ میں بسم اللہ پڑھنے کی دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت ابتداء بمطلق القراءۃ کی دوسری حیثیت ابتداء بالسورۃ کی۔ پس اغلاط العوام میں اول کا اثبات ہے اور مکررہ و شاطبیہ میں .... ثانی کی نفی[4] ہے۔ فلا تعارض واللہ اعلم (ترجیح الراجح ص۱۰۳ مجتبائی)

## ③ امداد الاحکام کی عبارت

سوال: جناب نے جو مسئلہ اپنی کتاب مسمّٰی با غلاط العوام صفہ ۹ مسئلہ ۲۶ میں درج فرمایا ہے تو وہ خبر آحاد سے ثابت ہے اور جو قراءت شاطبیہ اور نشر اور اتحاف میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے۔ طرق مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے خواہ براءت کو ماقبل سے وصل کیا جاوے یا ابتداء براءۃ سے ہو۔ ایسی صورت میں آحاد کو متواتر پر ترجیح دینا لازم آتا ہے۔ کتب مذکورہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور کا یہی مذہب ہے کہ ابتداء من البراءۃ کی صورت میں بسم اللہ نہ پڑھنی چاہیئے۔ اُمید ہے کہ احقر کو تشفی

---

[1] جمال القرآن تجویدی رسالہ ہے لہٰذا اس میں بقول جمہور قراء اہل اداء بصورت ابتداء براءت عدم تسمیہ کا ذکر انسب ہے تاکہ صرف بقول بعض عدم تسمیہ کے تذکرہ سے خلط الفقہ بالقراءۃ لازم نہ آئے۔ ۱۲۔ ط

[2] صاحب مکرر اسی طرح دیگر مصنفین قراءت فقط قاری ہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ زبردست اور متبحر عالم و فقیہ محدث و مفسر بھی ہیں مثلاً ملا علی، ابوشامہ، محقق جزری صاحب حصن حصین وغیرہم اور ابن باقلانی کا قول ہے کہ جمہور اہل علم اسی علت سیف بعدم بسملہ پر ہیں قال القاضي ابوبكر بن الباقلاني وعليه الجمهور من اهل العلم ونقل الاهوازي ان بعضهم بسمل في اول براءة، (ابراز المعاني من حرز الاماني لابي شامة ص۵۴ مطبوعہ مصر) ۱۲۔ ط

[3] قراءت میں استحباب کی نفی فقہ میں محض جواز و مشروعیت کی نفی کو مستلزم نہیں گویا یہ نزاع محض لفظی و عنوانی ہے نہ کہ حقیقی و مصداقی بھی۔ پس عدم تسمیہ بقصد قرآنیت و مقام موضوع للتسمیہ، سنیت مخصوصہ محلیّہ کے طور پر ہے اور اثبات تسمیہ بقصد ذکر و تیمن و دُعا، کابتداء الاکل والوضوء بفحوائے حدیث كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله فهو اقطع، سنیت مطلقہ عامہ کے لحاظ سے ہے اور اس اختلاف حیثیتین کی نظیر یہ ہے کہ جُنبی و حائضہ کے لئے قراءت تسمیہ بقصد قرآنیت حرام اور بقصد ذکر و دُعا جائز ہے۔ ۱۲۔ ط

[4] اسی لئے عند القراء ابتداء براءت میں بصورت بسملہ وصل کل اور فصل اول وصل ثانی یہ دو وجوہ ناجائز ہیں تاکہ وصل تسمیہ سے سورتیت کا ایہام نہ ہو۔ پس ابتداء براءت میں بسملہ احتمال استقلال کے غلبہ کی وجہ سے ہے اور وصل کل فصل اول وصل ثانی کا عدم جواز احتمال جزویت کی رعایت سے ہے جیساکہ بحالت وسط تلاوت اور بصورت وصل بالانفال اس کے برعکس ہے فتدبر۔ ۱۲ ط

بخش امر سے مطلع فرما دیں گے۔ الجواب: الملقب بالتسمیۃ علی القراءۃ من سورۃ براءۃ قال فی العالمگیریۃ وعن محمد بن مقاتلؒ فیمن اراد قراءۃ سورۃ [او قراءۃ آیۃ] فعلیہ ان یستعیذ باللہ [من الشیطن الرجیم] ویتبع ذلک بسم اللہ الرحمن الرحیم فان استعاذ بسورۃ الانفال وسمّٰی ومر فی قراءتہ الی [آخر] سورۃ التوبۃ وقراھا کفاہ ماتقدم من الاستعاذۃ والتسمیۃ ولا ینبغی لہ ان یخالف الذین اتفقوا وکتبوا المصاحف التی فی ایدی الناس وان اقتصر علی ختم سورۃ الانفال فقطع القراءۃ ثم اراد ان یبتدئ سورۃ التوبۃ کان کارادتہ ابتداء قراءتہ من الانفال فیستعیذ ویسمّی وکذلک سائر السور، کذا فی المحیط (ص ۲۱۲ ج ۶) اس جزئیہ سے فقہی طور پر یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک سورۂ براءۃ پر ترک تسمیہ صرف اس صورت میں ہے جبکہ قاری اوپر سے سورۂ انفال پڑھتا ہوا آرہا ہو اور اگر ابتداء قرارت کی سورۂ توبہ ہی سے کی جائے تو اس صورت میں تسمیہ وتعوذ دونوں جائز بلکہ مستحب ہیں، جیساکہ ہر سورۃ کا یہی حکم ہے۔ بغرض فقہاء کے نزدیک ابتداء قرارت کی صورت میں سورۂ توبہ پر بسم اللہ کا پڑھنا جائز ومستحب ہے۔ اس سے اغلاط العوام کے مسئلہ کی تائید ظاہر ہے اور چونکہ وہ رسالہ فقہی طریقہ پر لکھا گیا ہے اس لئے اس کے مسئلہ کی صحت کے لئے اتنا کافی ہے کہ فقہ حنفی کی کسی معتبر کتاب سے اس کی تائید ہو جاوے۔ اور عالمگیریہ کا معتبر ہونا ظاہر ہے جس میں محیط سے یہ مسئلہ منقول ہے جو فقہ حنفی میں داخل اصول ہے اور محمد بن مقاتل کا فتوٰی ہے جو امام محمد بن الحسن کے شاگردوں میں سے اعلیٰ طبقہ میں ہیں۔ (جواہر مضیئہ ص۱۳۴ ج ۲) اسکے بعد یہ بات بھی جاننا ضروری ہے کہ قراء کا منصب الگ ہے فقہاء کا منصب جدا ہے۔ اس میں خلط کرنا خطاء اور موجب غلط ہے یعنی ائمہ قرارت کا منصب یہ ہے کہ وہ الفاظ وکلمات قرآن کی اداء اور ہیئت کو محفوظ کریں اور نقل کریں کہ یہ لفظ کس طرح ادا ہوتا ہے اور اس کی ہیئت وتلفظ وکتابت ورسم خط کیا ہے اور کس نے کس کس طرح اس کو پڑھا ہے اور کس جگہ آیت ہے اور کہاں وقف ہے وغیرہ وغیرہ۔ رہا یہ کہ اس مقام پر وقف یا آیت واجب ہے یا نہیں، یا کہ یہاں اس لفظ کی بجائے دوسرا لفظ پڑھا جانا جائز ہے یا نہیں یہ منصب فقہاء کا ہے۔ الغرض حلت وحرمت، جواز وعدم جواز وجوب اباحت کا بیان کرنا فقہاء کا منصب ہے۔ اور اس بارے میں تمام امت فقہاء ہی کا اتباع کرتی ہے نہ کہ قراء کا یہاں چہ امت احکام میں ائمہ اربعہ امام ابوحنیفہ ومالک وشافعی واحمد بن حنبل کی تقلید کر رہی ہے ائمہ سبعہ قراء میں سے کسی کی تقلید نہیں کرتی۔ اب غور کرنا یہ ہے کہ انفال وبراءت کے درمیان بسم اللہ پڑھنا یہ مسئلہ فقہ کا ہے یا قراءت کا۔ تو سنئے اس مسئلہ کے دو پہلو ہیں ایک یہ کہ بسم اللہ اس مقام پر مصحف عثمانیہ میں لکھی ہوئی تھی یا نہیں اور ائمہ قرارت نے اس جگہ بسم اللہ پڑھی یا نہیں۔ اس پہلو کا تعلق فن قراءت سے ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ یہاں بسم اللہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں اگر پڑھے گا تو گناہ ہوگا یا ثواب، اس کا تعلق فن فقہ سے ہے نہ کہ قرارت سے۔ اب اگر شق اول میں فقہاء وقراء کا اختلاف ہو تو اس میں قراء کے قول کو ترجیح ہوگی کیونکہ نقل قرآن کے بارہ میں وہ امام ہیں۔ اور دوسری شق میں اختلاف ہو تو فقہاء کے قول کو ترجیح ہوگی کیونکہ بیان احکام میں وہ امام ہیں۔ اس تمہید کے بعد اپنے استفسار کا جواب سنئے۔ آپ نے لکھا ہے کہ جو مسئلہ اغلاط العوام میں ہے وہ خبر آحاد سے ثابت ہے اور جو شاطبیہ اور نشر واتحاف میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے اور طرق مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے اھ اس کے متعلق یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ شاطبیہ وغیرہ سے جو وصل وابتداء دونوں حالتوں میں ترک

---

۱؎ اصل کتاب سے موازنہ کرکے یہ تبدیلیاں کی گئی ہیں۔ ۱۲ ط ۲؎ (ص ۳۱۶ ج ۵ مطبوعہ ماجدیہ اور ص ۹۰ ج ۴ مطبوعہ کانپور) ۱۲۔ ط

بسم اللہ ثابت ہے تو اس سے صرف اتنا معلوم ہوا کہ قرا سبعہ اس سورۃ کے شروع میں مطلقاً بسم اللہ و تسمیہ ذکر تے تھے لیکن اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس جگہ ترک بسم اللہ کا حکم بھی مطلقاً متواتر ہے کیوں کہ یہ بات ضروری نہیں کہ قرا سبعہ جس مسئلہ پر بھی اتفاق کرلیں وہ متواتر ہوا کرے ہاں یہ ضرور ہے کہ آیات وکلمات قرآن کے متعلق وہ جو قراءت نقل کریں وہ قراءت متواتر ہوگی۔ لیکن جس مسئلہ میں گفتگو ہے وہ ہر پہلو سے قراءت کا مسئلہ نہیں بلکہ اس میں ایک پہلو کا تعلق فقہ سے بھی ہے جیساکہ اوپر گزرا پس جس پہلو کا تعلق قـراءت سے ہے اس میں اتفاق قراء کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بسم اللہ کا[1] جزو براءت نہ ہونا متواتر ہے کیونکہ یہاں ترک بسم اللہ پر سب کا اتفاق ہے۔ اگر یہاں بھی دوسری سورتوں کی طرح بسم اللہ میں جزو سورۃ براءۃ ہونے کا احتمال ہوتا تو ضرور کسی قاری سے بسم اللہ پڑھنا ثابت ہوتا۔ جیساکہ اور سورتوں میں اختلاف منقول ہے اس سے یہ استنباط کرنا کہ حکم ترک بسم اللہ بھی متواتر ہے صحیح نہیں کیوں کہ اول تو جواز و عدم جواز وجوب وحرمت کا بیان کرنا منصب قراء سے الگ ہے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ جو مسئلہ بھی بیان کریں گے اس کا تعلق صرف اس پہلو سے ہوگا جو نقل واداء کے متعلق ہے نہ اس پہلو سے جو جواز و عدم جواز' وجوب وحرمت سے تعلق رکھتا ہے۔ دوسرے اگر وہ کسی جگہ جواز و عدم جواز وغیرہ میں بھی تواتر کا دعویٰ کریں تو چونکہ اس شق کا تعلق فقہ سے ہے اس لئے اس بارہ میں قـراء کا قول فقہاء کے مقابلہ میں قبول نہ ہوگا۔ تیسرے اگر اس مسئلہ میں ترک بسم اللہ کا وجوب یا استحباب متواتر ہوتا تو فقہاء کو بھی اس تواتر کا علم ہوتا کیوں کہ متواتر کا علم سب کو ہوا کرتا ہے اور جس کا علم بعض کو ہو بعض کو نہ ہو وہ متواتر ہی نہیں۔ اور امام محمد بن مقاتل رازی نے جو امام محمد بن حسن شیبانی کے شاگرد ہیں بحالت ابتداء استحباب تسمیہ کی تصریح کی ہے اسی طرح امام طحاویؒ نے بھی مشکل الآثار میں براءۃ کے ابتداء میں بہر حال تسمیہ کو ترجیح[2] دی ہے۔ ملاحظہ ہو (المعتصر من المختصر ص ۲۰۳) تو اگر اول براءۃ میں ترک تسمیہ وجوباً یا استحباباً مطلقاً متواتر ہوتا تو ان دونوں حضرات کو ضرور اس کا علم ہوتا جن کا زمانہ امام شاطبیؒ اور امام ابو عمرو دانیؒ کے زمانہ سے بہت مقدم ہے یہ بعید ہے کہ تواتر کا علم شاطبی اور دانی کو تو ہو جائے اور محمد بن مقاتل و طحاوی کو نہ ہو اور یہ بھی بعید ہے کہ امام طحاوی اور محمد بن مقاتل تواتر یا اجماع کا خلاف کریں۔ چوتھے شاطبیہ کے شعر میں ترک بسم اللہ کی علت تواتر مذکور نہیں بلکہ صرف یہ مذکور ہے کہ وہ حکم سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے اور یہ علت نہیں بلکہ محض حکمت ہے ورنہ سورۂ محمد کے شروع میں بھی بسم اللہ نہ چاہیئے تھی جس کا دوسرا نام سورۃ القتال ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ اس میں عذاب کا ذکر ہے اور کفار سے اس کا تعلق ہے تو چاہیئے کہ سورۂ ویل لکل ہمزۃ اور سورۂ تبت میں بھی بسم اللہ نہ ہو کیوں کہ ان میں بھی عذاب کا ذکر ہے اور کفار سے ان کا تعلق ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ علت نہیں محض حکمت ہے۔ اور یہاں تسمیہ نہ ہونے کی اصل علت

---

[1] عاجز ناکارہ عارض ہے کہ جزویت کی بحث تو فقہی ہے جیساکہ مطلق بسم اللہ کے جزوِ قرآن یا جزوِ سورت ہونے کی بحث فقہی ہے البتہ براءت پر عدم قراءتِ بسم اللہ متواتر و کالاجماعی ہے۔ ۱۲

[2] اس کی توجیہ یہ ہے کہ طحاویؒ نے بقول حضرت ابن عباسؓ انفال وبراءت کو دو مستقل سورتیں شمار کیا ہے حالاں کہ اب ان پر لازم وضروری تھا کہ وصلاً بھی باقی سورتوں کی طرح براءت پر بسم اللہ پڑھتے یا بحالت ابتدا ہی دوسری سورتوں کے برخلاف منع فرماتے ——

واختلف فی سبب سقوط البسملۃ من اولہا فقیل لان فیہا نقض العہد والعرب فی الجاہلیۃ کانوا اذا نقض العہد الذی بینہم وبین قوم لم یکتبوا فیہ البسملۃ ولما نزلت براءۃ بنقض العہد قرأہا علیہم علی رضی اللہ تعالٰی عنہ ولم یبسمل جریاً علی عادتہم (وبعد سبعۃ اسطر) وقیل روی الحاکم فی مستدرکہ عن ابن عباس قال سألت علیاً رضی اللہ تعالٰی عنہ عن ذلک فقال لان البسملۃ امان وبراءۃ نزلت بالسیف لیس فیہا امان، قال القشیری والصحیح ان البسملۃ لم تکتب فیہا لان جبریل علیہ السلام ما نزل بہا فیہا (عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری للعلامۃ بدر الدین محمود بن احمد العینی الحنفی ص ۶۳۰ و ۶۳۱ ج ۸) ۱۲ ط

وہ ہے جس کو خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباسؓ کے جواب میں بیان فرمایا ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر سورۃ کے شروع پر بسم اللہ پڑھتے تھے جس سے ہم کو معلوم ہوجاتا تھا کہ یہاں سے سورۃ شروع ہوئی ہے۔ اور براءۃ کے شروع میں آپؐ نے بسم اللہ نہیں پڑھی اور نہ یہ بتلا دیا کہ انفال و براءۃ یہ دو سورتیں ہیں یا ایک۔ اور مضمون دونوں کا متشابہ تھا اس لئے میں نے دونوں کو پاس پاس کرکے بیچ میں فصل بھی کردیا اور بسم اللہ نہیں لکھی، اس حدیث کو احمد و ابوداؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجہ اور ابن حبان و حاکم نے روایت کیا ہے اور ابن حبان و حاکم نے اس کو صحیح بھی کہا ہے۔ (فتح الباری ج ۹ ص ۳۹)[1] اور اس علت کا مقتضا وہی ہے جو عالمگیری میں محمد بن مقاتل سے منقول ہے کہ وصل کی حالت میں تو بسم اللہ نہ پڑھی جاوے۔ اور ابتداء کی صورت میں پڑھ لی جائے کیوں کہ اس حدیث سے ترک بسم اللہ کی علت یہ معلوم ہوئی کہ اس میں انفال کے جزو ہونیکا احتمال ہے۔ اور ظاہر ہے کہ سورۂ انفال کے کسی حقیقی جزو سے قراءت شروع کی جائے تو اس وقت بسم اللہ کا استحباب و جواز متفق علیہ ہے تو جزو محتمل کے ساتھ ابتداء قراءت کرنے میں جس میں استقلال کا بھی احتمال ہے بسم اللہ کے جواز میں کیا[2] شبہ ہوسکتا ہے۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ مستحب ہے۔ اور اگر لتنزیلہا بالسیف کو علت ہی مانا جاوے تو یقیناً[3] یہ علت تو متواتر نہیں کیونکہ امام طحاویؒ نے اس علت کو مردود کہا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ (المعتصر من المختصر صفحہ مذکور) اور علت متواترہ کو کوئی ادنیٰ عالم بھی رد کرنے کی جرأت نہیں کرسکتا۔ نہ کہ امام طحاویؒ جیسا محدث، فقیہ، مجتہد۔ دوسرے یہ بات حضرت علیؓ سے منقول ہے جس کو حاکم نے مستدرک ص ۲۳۰ ج ۲ میں روایت کیا ہے۔ اور حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ دونوں نے اس سے سکوت کیا ہے۔ صحت کی تصریح نہیں کی۔ پس امام طحاویؒ کا اس کے مضمون پر کلام کرنا اس کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک یہ قول حضرت علیؓ سے صحت سند کے ساتھ منقول نہیں اور حضرت عثمانؓ سے جو حدیث منقول ہے اس کو حاکم و ابن حبان و ذہبی نے صحیح کہا ہے کما مرّ فی کلام الحافظ و صححہ الذہبی فی تلخیصہ للمستدرک (ص ۲۳۰ ج ۲) پس شاطبیہ کے اس شعر ؎

وَمَهْمَا تَصِلْهَا اَوْ بَدَأْتَ بَرَاءَةً ❊ لِتَنْزِيلِهَا بِالسَّيْفِ لَسْتَ مُبَسْمِلَا

کا مطلب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ سورۂ براءۃ پر بحالت وصل و ابتداء بسم اللہ نہ کہنا چاہیئے کیوں کہ وہ سیف کیساتھ نازل ہوئی ہے۔ یعنی ائمہ قراءت نے اس حکمت کی وجہ سے جو حضرت علیؓ سے منقول ہے ہر حالت میں اس سورۃ پر ترک بسم اللہ کو اختیار کیا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ائمہ قراءت کے نزدیک ہر حالت میں ترک بسم اللہ

---

[1] وقد اخرج احمد و اصحاب السنن وصححہ ابن حبان والحاکم من حدیث ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملکم علی ان عمدتم الی الانفال وھی من المثانی والی براءۃ وھی من المئین فقرنتم بھما ولم تکتبوا بینھما سطر بسم اللہ الرحمن الرحیم ووضعتموھما فی السبع الطوال فقال عثمان کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کثیرا ما ینزل علیہ السورۃ ذات العدد فاذا نزل علیہ الشیٔ یعنی منھا دعا بعض من کان یکتب فیقول ضعوا ھؤلاء الآیات فی السورۃ التی یذکر فیھا کذا وکانت الانفال من اوائل ما نزل بالمدینۃ وبراءۃ من آخر القرآن وکان قصتھا شبیھۃ بھا فظننت انھا منھا فقبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یبین لنا انھا منھا اھ فتح الباری شرح صحیح البخاری لابن حجر العسقلانیؒ ص ۴۳۷ ج ۲۰ (مطبوعہ مطبع انصاری دہلی ۱۳۰۷ھ) ۔ ۱۲ ط۔ [2] جب ابتداء براءت میں بسملہ نہیں پڑھیں گے تو معلوم ہوجائیگا کہ یہ مستقل سورت نہیں اور اجزاء میں سے ہونے کی وجہ سے بسملہ ترک کی جارہی ہے اور یہ جزو دوسرے اجزاء سے مختلف ہے کہ فقط جزو ہی نہیں بلکہ محتمل سورت بھی ہے مگر اس احتمال کی بناء پر بسملہ کے ثبوت سے قطعی سورت مستقلہ کا ایہام و شبہ ہوتا ہے اس لئے بسم اللہ نہ پڑھنا اولیٰ ہے۔ ۱۲ ط۔ [3] یقیناً براءت پر ترک بسملہ کے وجوب کا کوئی بھی قائل نہیں بلکہ جمہور قراء و علماء فقط اسکے استحباب کے قائل ہیں۔ ۱۲۔ ط

واجب ہے[۵] جس کا خلاف جائز نہ ہو۔ بلکہ ان کے نزدیک مستحسن یہ ہے کہ ہر حالت میں ترک کیا جائے جس کی بنا وہی

---

ع۵ اور عدم وجوب کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ امام سخاویؒ نے لکھا ہے کہ ہم تبرکاً بسم اللہ براءۃ پر پڑھ لیتے ہیں[۵] کما نقلہ القاری سلطان محمد خان مدرس المدرسۃ تجوید الفرقان بلکھنؤ فی مکتوبہٖ۔ اگر قراء ترک بسم اللہ کو واجب کہتے ہیں تو کیا امام سخاویؒ ناجائز کا ارتکاب کر سکتے تھے۔ حاشا وکلا۔ پس یا تو یہ مان لیا جائے جو ہم کہتے ہیں کہ ائمہ قرات وجوب ترک کے قائل نہیں۔ یا یہ ماننا پڑے گا کہ یہ مسئلہ متواتر نہیں بلکہ اجتہادی ہے۔ ولا یخفی ترجیح قول الفقہاء فی الاجتہادیات۔ ۱۲ ظفر۔

---

حکمت ہے نہ اس میں ترک بسم اللہ کا دعویٰ ہے نہ وجوب کا۔ وقال السیوطی فی الاتقان والابتداء بالآی وسط براءۃ قل من تعرض لہٗ وقد صرح بالبسملۃ فیہ ابو الحسن السخاوی ورد علیہ الجعبری اھ (ص۱۱۱) قلت والابتداء بوسطہا واولہا سواء فی النظر و بہ علم ان ترک البسملۃ فی براءۃ عند الابتداء بہا لیس بمتواتر والا لم یختلف فیہ القراء فافہم۔ پھر چونکہ اس استحسان کا مبنی دلیل ہے تو فقہاء کو حق ہے کہ اس دلیل میں غور کرکے دوسری دلیل کو اس پر ترجیح دیں۔ چنانچہ سنداً وروایۃً ودرایۃً سیدنا عثمانؓ کی حدیث کی ترجیح اس پر ظاہر ہے کہ اس میں اصل علت[۵] کا ذکر ہے۔ اور قول سیدنا علیؓ میں صرف حکمت مذکور ہے اور احکام کی تفریع علل پر ہوتی ہے نہ کہ حکم پر، ہٰذا واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم۔ فقط

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ، مؤرخہ ۳ جمادی الاولیٰ ۴۵ھ
(منقول از امداد الاحکام ص۱۵۸ ج۱)

---

[۱] محققؒ فرماتے ہیں ولا تصادم النصوص بالآراء، سخاوی کے یہاں ثبوت بسملہ کی علت، جزویت ہو تو بسملہ سے جزویت ختم ہو کر احتمالِ استقلال کو ترجیح ہو جاتی ہے جو محذور نہ تھا۔ اور علت حرب و سیف ہو تو وہ نازلین کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص المورد قاعدۂ مسلّمہ اصولیہ ہے۔ ۱۲ ط۔

[۵] واخرج[۱] القشیری الصحیح ان التسمیۃ لم تکن فیہا لان جبریل علیہ السلام لم ینزل بہا فیہا (اتقان ص۶۵ ج۱)۔ بعث[۲] بہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیاً فقرأہا علیہم فی الموسم ولم یبسمل فی ذلک علیٰ ما جرت بہ عادتہم فی نقض العہد من ترک البسملۃ (تفسیر قرطبی بحوالہ تفسیر ماجدی ص۳۹۲ ج۱) وفی[۳] المستدرک عن ابن عباس قال سألت علی بن ابی طالب لِمَ لَمْ تُکْتَبْ فی براءۃ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم قال لانہا امانٌ وبراءۃ نزلت بالسیف (اتقان ص۹۵ ج۱) وہٰذا[۴] التعلیل روی عن علیؓ وغیرہ قال الباقلانی وعلیہ الجمہور (شرح ملا علی قاری علی حرز الامانی ص۳۷) قال[۵] القاضی ابو بکر ابن الباقلانی وعلیہ الجمہور من اہل العلم (ابراز المعانی شرح شاطبی ص۵۴)۔ وترجع[۶] ذلک (التعلیل) الی انہا لم تنزل فی ہذہ السورۃ کاخواتہا لما ذکر (روح المعانی ص۴۲ ج۱۰) والحق[۷] استحباب ترکہا حیث انہا لم تکتب فی الامام ولا یقتدی بغیرہ (روح المعانی ص۴۳ ج۱) البسملۃ[۸] فی اولہا خرق للاجماع ومخالف للمصحف ولا تصادم النصوص بالآراء، والصحیح عند الائمۃ اولیٰ بالاتباع ونعوذ باللہ من شر الابتداع (النشر ص۲۶۴ ج۱) ولا خلاف[۹] بینہم فی حذف البسملۃ من اولہا وخلاف ہٰذا بدعۃ وضلال وخرق للاجماع (غیث النفع ص۲۳۹ بہامش سراج القاری طبع مصر) وانہٗ[۱۰] علیہ السلام حذف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم من اول ہٰذہ السورۃ وحیاً (تفسیر کبیر ص۳۹۶ ج۴) فتلک عشرۃ کاملۃ۔ ۱۲ ط۔

# "ابتداءِ براءت پر عند الجمہور سقوطِ بسملہ کے استحباب کے متعلق بعض اضافی عبارات و تصریحات ملقبہ "سقوط البسملہ من سورۃ البراءۃ"

## (۱) سورۂ براءت پر اسقاط و حذفِ بسملہ کی اصل لِم اور حقیقی علت عدمِ نزولِ تسمیہ

از شیخ الاسلام علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی الشافعی (المتوفی سنہ ۹۱۱ھ) اپنی تالیف "الاتقان فی علوم القرآن" ص۶۵ ج۱ میں فرماتے ہیں واخرج القشیری الصحیح ان التسمیۃ لم تکن فیہا لان جبریل علیہ السلام لم ینزل بہا فیہا۔ اھ [ اور قشیری نے ایک روایت یہ بیان کی ہے کہ صحیح یہ ہے کہ بسم اللہ سورۂ براءت میں تھی ہی نہیں کیوں کہ جبرئیل علیہ السلام نے اس کو (منجانب اللہ) اس سورت میں نازل نہیں کیا] ۲ تیسیر القاری شرح صحیح البخاری میں ہے "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بسملہ کا حکم نہیں فرمایا اس بناء پر کہ براءت پر بسملہ کے بارہ میں آپ پر کوئی وحی نازل نہیں ہوئی اور نہ صحابہ نے اس پر مصاحف میں بسم اللہ لکھی جیسا کہ اس حدیث سے اخذ کیا جاتا ہے جسے حاکم نے روایت کیا ہے اور یہ صحیح ترین قول ہے۔ چناں چہ قشیری کہتے ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ جبرئیل علیہ السلام اس سورت کے ساتھ بسم اللہ نہیں لائے بس یہ اسی طرح لکھی گئی اور زیادتی نہیں کی گئی"۔ اھ

## (۲) براءت پر بسم اللہ نازل نہ کرنے میں "نقضِ معاہدہ کی بابت مذاقِ عرب" کی رعایت۔ اور بوقتِ اعلان، ابتداءِ براءت میں حضرت علیؓ کا بسم اللہ نہ پڑھنا۔

بعض روایتوں میں یہ بھی آیا ہے کہ اہل عرب جب اپنے معاہدوں کو منسوخ کرتے تھے تو اس منسوخی کی تحریروں پر بسم اللہ نہیں لکھتے تھے۔ سورۂ براءت میں بھی چوں کہ معاہدہ کی منسوخی ہی کا اعلان ہے اس لئے اس میں بھی مذاقِ عرب کی رعایت رکھی گئی اور حضرت علیؓ نے جب اسے پڑھ کر سنایا تو شروع میں بسم اللہ نہ پڑھی۔ قیل کان من شان العرب فی زمانہا فی الجاہلیۃ اذا کان بینہم وبین قوم عہدٌ فارادوا نقضہ کتبوا الیہم کتاباً ولم یکتبوا فیہا بسملۃ فلما نزلت سورۃ براءۃ بنقض العہد الذی کان بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمشرکین بعث بہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیاً فقرأہا علیہم فی الموسم ولم یبسمل فی ذلک علی ماجرت بہ عادتہم فی نقض العہد من ترک البسملۃ (قرطبی)۔ بحوالہ تفسیر ماجدی ص۳۹۲ ج۱ — از مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی۔

## ③ حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد "بسم اللہ امانٌ وبراءۃ لیس فیہا امانٌ" اسی مذاقِ عرب والی منصوص علت مذکورہ ہی کی ترجمانی اور اُسی کی ایک تعبیری صورت ہے

۱۔ اتقان ص۶۵ ج۱ میں "واخرج القشیری الصحیح ان التسمیۃ لم تکن فیہا لان جبریل علیہ السلام لم ینزل بہا فیہا" کے متصل بعد یہ روایت درج ہے "وفی المستدرک عن ابن عباس قال سألت علی بن ابی طالب لِمَ لَمْ تُکتَبْ فی براءۃ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم قال لانہا امانٌ وبراءۃ نزلت بالسیف" [اور مستدرک میں ابن عباسؓ سے مروی ہے انہوں نے کہا " میں نے علیؓ بن ابی طالب سے دریافت کیا کہ سورۂ براءت میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کیوں نہیں لکھی گئی؟" تو انہوں نے جواب دیا اس لئے کہ وہ امان ہے اور براءت جو ہے وہ تلوار (حکمِ جنگ فاقتلوا المشرکین (الخ) کے ساتھ نازل ہوئی ہے] ۲۔ اتحاف فضلاء البشر فی القراآت الاربع عشر کے ص۱۲۱ میں حضرت شیخ احمد البناء الدمیاطی (المتوفی سنہ ۱۱۱۷ھ) رقمطراز ہیں "ووجھوا المنع بنزولہا بالسیف قال ابن عباس رضی اللہ عنہ بسم اللہ امانٌ ولیس فیہا (ای البراءۃ) امانٌ۔ ومعناہ ان العرب کانت تکتبہا اول مراسلاتہم فی الصلح فاذا نبذوا العہد لم یکتبوھا"۔ [اور علماء نے منعِ بسملہ کی توجیہ۔ نزولِ براءت بالسیف کو قرار دیا ہے چناں چہ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بسم اللہ امان ہے اور براءت میں امان نہیں ہے اور اس قول کا مقصد یہ ہے کہ اہلِ عرب اپنے مراسلاتِ صلح کے شروع میں بسم اللہ لکھتے تھے پس جب وہ عہد توڑنا چاہتے تو بسم اللہ نہ لکھتے]۔

## ④ جمہور اہلِ علم ترک و اسقاطِ بسملۂ براءت کے حکم میں اسی "عدمِ نزولِ تسمیہ برائے رفعِ امان و نقضِ عہد حسبِ مذاقِ عرب" والی مذکورہ علتِ منصوصہ ہی پر ہیں

۱۔ شرح ملا علی قاری علی الشاطبیۃ ص۳۳ میں ہے "وھٰذا التعلیل روی عن علیؓ وغیرہٖ قال الباقلانی وعلیہ الجمہور"، [نزول بالسیف والجہاد والی یہ علت حضرت علیؓ اور ان کے ماسوا سے مروی ہے باقلانی کہتے ہیں اور اسی پر جمہور ہیں] ۲۔ ابراز المعانی شرح حرز الامانی ص۵۴ میں شیخ امام عبد الرحمٰن ابو شامہ (المتوفی سنہ ۶۶۵ھ) تحریر فرماتے ہیں " وھٰذا التعلیل یروی عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ وعن غیرہٖ قال القاضی ابو بکر ابن الباقلانی وعلیہ الجمہور من اھل العلم"، [اور یہ علت حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے اور ان کے علاوہ اور حضرات سے بھی منقول ہے۔ قاضی ابو بکر ابن باقلانی فرماتے ہیں کہ جمہور اہلِ علم اسی تعلیل پر ہیں۔]

## ⑤ اس علت منصوصہ حقیقیہ کے تحت "سورۂ براءت کا بجائے جزءِ انفال ہونے کے ایک مستقل بالذات اور جداگانہ سورت ہونا"

## اور اس پر چند شواہد و قرائن

(الف) ابن عباس وغیرہ متعدد صحابہ کرامؓ کی تحقیق یہ ہے کہ انفال و برارت دو مستقل سورتیں ہیں اور حدیث اوس بن حذیفہؓ اس کی مؤید ہے چناں چہ حاکم مستدرک میں حذیفہؓ سے روایت کرتے ہیں فرمایا کہ وہ سورت جسے تم سورۃ توبہ کا نام دیتے ہو درحقیقت وہ سورۃ عذاب ہے (معلوم ہوا کہ متعدد صحابہ کرام و تابعین عظام اس کو مستقل سورت جانتے تھے) پس ضروری ہوا کہ وہ دو مستقل سورتیں ہوں۔ وتحقیق ابن عباس انہما سورتان وایدہ حدیث اوس بن حذیفة فوجب ان تکونا سورتین (المعتصر ص۲۸۴ ج ۲) واخرج الحاکم فی المستدرک عن حذیفة قال التی تسمون سورة التوبة هی سورة العذاب (اتقان ص۵۴ ج ۱)۔ (ب) ان دونوں سورتوں کا دو مختلف وقتوں میں نازل ہونا بھی اس بات پر دال ہے کہ یہ دونوں سورۃ واحدہ نہیں بلکہ دو مستقل سورتیں ہیں۔ کیوں کہ انفال قصہ بدر میں ۲ھ میں نازل ہوئی اور برارت سب سورتوں میں آخری نازل شدہ سورت ہے (جو بقول ابن کیسان ۹ھ میں نازل ہوئی روح المعانی ص۴۷ ج ۱۰) چناں چہ براءؓ سے مروی ہے کہ آخری نازل شدہ آیت یَسْتَفْتُوْنَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ اور آخری نازل شدہ سورت براءۃ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ برارت، انفال سے جداگانہ ایک مستقل و کامل سورت ہے کیوں کہ ایسی بات حضرت براءؓ محض اپنی رائے سے نہیں فرما سکتے ہیں۔ وتباینهما فی الوقتین نزولاً یدل ایضاً علی انهما سورتان لا سورة واحدة لان الانفال نزلت فی بدر فی سنة اربع وبراءة آخر سورة نزلت، روی عن البراء آخر آیة نزلت (یستفتونك قل الله یفتیکم فی الکللة) وآخر سورة نزلت براءة وفیه ان براءة سورة کاملة بائنة من الانفال لان مثل هذا لا یقوله البراء رأیاً (المعتصر ص۲۸۴ ج ۲) (ج) انفال بوجہ مثانی میں سے ہونے کے بمنزلہ انجیل کے اور برارت بوجہ مئین میں سے ہونے کے بمنزلہ زبور ہے، حضرت واثلہ بن اسقعؓ سے احمد وغیرہ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے تورات کی جگہ سات طوال سورتیں اور انجیل کی بجائے المثانی کی اور زبور کی جگہ المئین کی سورتیں دی گئیں اور مفصل سورتوں کے ذریعہ مجھ کو فضیلت عطا کی گئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ طوال مثانی مئین میں سے ہر قسم دوسری سے مغایر و مختلف ہے۔ کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تورات، انجیل، زبور میں سے ہر ہر کتاب کی جگہ ایسی ایسی سورتیں عطا کی گئیں جو آپس میں ایک دوسرے سے جدا اور علیحدہ ہیں۔ وعن واثلة بن الاسقع عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اعطیت مکان التوراة السبع الطوال واعطیت مکان الانجیل المثانی واعطیت مکان الزبور المئین وفضلت بالمفصل ففیه ان کل واحدة منها غیر صاحبتها لان رسول الله صلی الله علیه وسلم اعطی مکان کل واحدة منها شیئاً آخر غیر الاول (المعتصر ص۲۸۴ ج ۲) (ہذا کلہ من المعتصر من المختصر للامام الطحاوی، جزء ثانی ص۲۸۴ فی ترک البسملة براءة، مطبوعہ مطبع جمعیۃ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن) (د) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انفال و برارت دو مستقل سورتوں کے دو مستقل نام تجویز فرمائے ہیں، یہ صریح دلیل ہے اس پر کہ ان میں سے ہر سورت مستقل بالذات ہے چناں چہ اتقان نوع ۱۹ جلد اول ص۶۴، ۶۵ میں ہے اما سورة فمائة واربع عشرة سورة باجماع من یعتد به وقیل وثلاث عشرة بجعل الانفال وبراءة سورة واحدة، اخرج ابو الشیخ عن ابی روق[ہ] قال الانفال وبراءة سورة واحدة واخرج عن ابی رجاء قال سألت الحسن عن الانفال وبراءة سورتان ام سورة قال سورتان ونقل مثل قول ابی روق عن مجاهد واخرجه ابن ابی حاتم عن سفیان، واخرج ابن اشتة

ہ بعض کتابوں میں ابی رزق ہے۔ ۱۲-ط

عن ابن لہیعۃ قال یقولون ان براءۃ من "یسئلونک" (ای من الانفال) وانما لم تکتب فی براءۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم لانہا من یسئلونک، وشبہتہم اشتباہ الطرفین وعدم البسملۃ ((ویردہ تسمیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلا منہما)) [ جن لوگوں کا اجماع قابلِ تسلیم اور معتبر ہے اُن کے نزدیک قرآن کی جملہ سورتیں ایک سو چودہ[۱۲] ہیں اور ایک قول میں الانفال اور براءۃ کو ایک ہی سورت ماننے کے باعث ایک سو تیرہ[۱۳] ہی سورتیں ہیں۔ ابو الشیخ نے ابوزروق سے روایت بیان کی ہے کہ "الانفال اور براءت دونوں ایک ہی سورت ہیں" اور ابورجار سے روایت کی ہے کہ میں نے حسن (بصریؒ) سے الانفال اور براءۃ کی نسبت دریافت کیا کہ آیا یہ دو سورتیں ہیں یا ایک ہی سورت ہے؟ تو انہوں نے کہا "دو[۱] سورتیں ہیں" اور مجاہد سے بھی ابوزروق کے قول کے مثل نقل کیا گیا ہے۔ اور اس کی روایت ابن ابی حاتم نے سفیان سے کی ہے۔ ابن اشتہ نے ابن لہیعہ کا یہ قول بیان کیا ہے کہ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ براءت، یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَنْفَالِ کا ایک حصہ ہے اور براءت میں بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اسی وجہ سے نہیں لکھی گئی کہ وہ یَسْئَلُوْنَکَ میں شامل تھی اور ان لوگوں کو یہ شبہ اس بنا پر ہوا کہ ان دونوں سورتوں کی اول و آخر والی دو[۲] طرفیں باہم ملتی جلتی ہیں اور ان کے مابین بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نہیں ہے ((مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ان دونوں سورتوں میں سے ہر ایک کا الگ الگ نام رکھنا اس سورۃ واحدہ والے قول کی تردید کرتا ہے)) ۔ (۵) اتقان جلد اول ص۵۶ میں سورۂ براءت کے کل چودہ[۱۴] نام بیان کئے ہیں جو قرینہ ہے اس پر کہ یہ مستقل سورت ہے۔ (وبراءۃ[۱]) تسمی ایضا التوبۃ[۲] لقولہ فیہا لقد تاب اللہ علی النبی الآیۃ والفاضحۃ۔ أخرج البخاری عن سعید بن جبیر قال قلت لابن عباس سورۃ التوبۃ قال التوبۃ بل ھی الفاضحۃ ما زالت تنزل ومنہم ومنہم حتی ظننا ان لا یبقی أحد منا الا ذکر فیہا۔ واخرج ابو الشیخ عن عکرمۃ قال قال عمر ما فرغ من تنزیل براءۃ حتی ظننا انہ لم یبق منا احد الا سینزل فیہ وکانت تسمی الفاضحۃ وسورۃ[۴] العذاب۔ أخرج الحاکم فی المستدرک عن حذیفۃ قال التی تسمون سورۃ التوبۃ ھی سورۃ العذاب أخرج ابو الشیخ عن سعید بن جبیر قال کان عمر بن الخطاب اذا ذکر لہ سورۃ براءۃ فقیل سورۃ التوبۃ قال ھی الی العذاب اقرب ما کادت تقلع عن الناس حتی ما کادت تبقی منہم أحدا والمقشقشۃ[۵]۔ أخرج ابو الشیخ عن زید بن اسلم ان رجلا قال لابن عمر سورۃ التوبۃ فقال وأیتہن سورۃ التوبۃ فقال براءۃ فقال وھل فعل بالناس الافاعیل الا ھی ما کنا ندعوھا الا المقشقشۃ ای المبرئۃ من النفاق والمنقرۃ[۶]۔ أخرج ابو الشیخ عن عبید بن عمیر قال کانت تسمی براءۃ المنقرۃ نقرت عما فی قلوب المشرکین والبحوث[۸] بفتح الباء۔ أخرج الحاکم عن المقداد انہ قیل لہ لو قعدت العام عن الغزو قال اتت علینا البحوث یعنی براءۃ الحدیث والحافرۃ[۸] ذکرہ ابن الغرس لانہا حفرت عن المنافقین والمثیرۃ[۹]۔ أخرج ابن ابی حاتم عن قتادۃ قال کانت ھذہ السورۃ تسمی الفاضحۃ فاضحۃ المنافقین وکان یقال لہا المثیرۃ انبأت بمثالبہم وعوراتہم وحکی ابن الغرس من أسمائہا المبعثرۃ[۱۰] واظنہ تصحیف المنقرۃ فان صح کملت الاسماء عشرۃ ثم رأیتہ کذلک المبعثرۃ بخط السخاوی فی جمال القراء وقال لانہا بعثرت عن أسرار المنافقین وذکر فیہ أیضا من أسمائہا المخزیۃ[۱۱] والمنکلۃ[۱۲] والمشردۃ[۱۳] والمدمدمۃ[۱۴] [ براءۃ | اس کا نام التَّوْبَۃُ بھی ہے کیونکہ اس میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "لَقَدْ تَّابَ اللّٰہُ عَلَی النَّبِیِّ الآیہ اور فاضحہ بھی اس کا نام ہے۔ بخاری نے سعید بن جبیرؒ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے دریافت کیا "سُوْرَۃُ تَوْبَۃٍ" تو انہوں نے فرمایا "توبہ نہیں بلکہ یہ فاضحہ (رسوا کرنے والی) ہے۔ اس سورۃ میں برابر وَمِنْھُمْ وَمِنْھُمْ اس کثرت سے نازل ہوا کہ ہمیں گمان پیدا ہوگیا اب ہم میں سے کوئی

ایسا شخص باقی نہ رہے گا جس کا ذکر اس سورۃ میں نہ کیا جائے۔" اور ابوالشیخ نے عکرمہؒ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ کہتے تھے "سورۃ براءۃ کی تنزیل سے اس وقت تک فراغت نہیں ملی جب تک کہ ہم نے یہ گمان نہیں کرلیا کہ اب ہم میں سے کوئی ایسا شخص باقی نہ رہے گا جس کی بابت اس سورۃ میں کوئی آیت نہ نازل ہو اور اس کا نام سُوْرَۃُ الفاضحۃِ اور سُوْرَۃُ العذاب رکھا جاتا تھا۔" حاکم نے مستدرک میں حذیفہؓ سے روایت کی ہے کہ "تم جس سورۃ کا نام التَّوبۃ رکھتے ہو یہی سُوْرَۃُ العَذَاب ہے" اور ابوالشیخ نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ "عمر بن الخطابؓ کے روبرو جس وقت سُوْرَۃُ بَرَآءۃ کا ذکر آجاتا ۔۔۔ اور اس کا نام سُوْرَۃُ التَّوبۃ لیا جاتا تو وہ کہتے" یہ تو عذاب سے زیادہ قریب ہے جب تک یہ حالت نہیں ہوگئی کہ لوگوں (صحابہ) میں سے کسی کا بھی بچ رہنا مشکل معلوم ہونے لگا اس وقت تک اس سورۃ کا نزول بند نہیں ہوا۔" اور اس کا نام مقشقشہ[۵] بھی ہے۔ ابوالشیخ نے زید بن اسلم سے روایت کی ہے کہ "کسی شخص نے ابن عمرؓ کے سامنے سُوْرَۃُ التوبۃ کا نام لیا تو انہوں نے کہا۔ "قرآن کی سورتوں میں سے سُوْرَۃُ توبۃ کون سی ہے؟" اس شخص نے کہا "بَرَآءۃ" ابن عمرؓ یہ سن کر بولے" اور یقیناً اسی نے لوگوں کے ساتھ برے سلوک کئے تھے ہم تو اسے المقشقشہ کہا کرتے تھے یعنی نفاق سے بری کرنیوالی اور برے لوگوں کو الٹ کر رکھ دینے والی" ابوالشیخ ہی عبید بن عمیر سے راوی ہیں "اس سورۃ کا نام "بَرَآءۃُ المنقرۃ"[۷] لیا جاتا تھا کیوں کہ اس نے مشرکین کے دلوں کی گڑی ہوئی باتیں کھود کر دکھائی تھیں اور اس کو البُحُوث[۸] (فتح باء کے ساتھ) بھی کہتے تھے۔" حاکم نے مقدادؓ سے روایت کی ہے کہ ان سے کہا گیا "اگر تم اس سال شریک جہاد ہونے سے بیٹھ رہو تو اچھا ہو۔" مقدادؓ نے جواب دیا "ہم پر بحوث آگئی ہے۔ یعنی سُوْرَۃُ بَرَآءۃ" تا آخر حدیث۔ اور اسی کا نام الحافرۃ[۸] بھی ہے۔ اس کو ابن الغرس نے ذکر کیا ہے "کیوں کہ اس نے منافقوں کے دلوں کے راز فاش کر دیئے تھے۔" اور المثیرۃ[۹] بھی اسی کو کہتے ہیں۔ ابن ابی حاتم نے قتادہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "اس سُوْرَۃ کا نام الفاضحہ رکھا جاتا تھا منافقین کی رسوا کرنے والی اور اس کو المثیرۃ بھی کہا جاتا تھا۔ اس نے منافقوں کے عیبوں اور ان کے اندرونی مکروں کا پردہ فاش کر دیا تھا" اور ابن الغرس نے اس کا ایک نام المبعثرۃ[۱۰] بھی بیان کیا ہے اور میرا خیال ہے اس میں غلطی سے المنقرۃ کو المبعثرۃ پڑھ لیا گیا ہے لیکن اگر یہ صحیح ہو تو اس سورۃ کے پورے دس نام ہو جائیں گے پھر بعد میں میں نے المبعثرۃ بھی خاص سخاوی کے قلم سے ان کی کتاب جمال القراء میں لکھا ہوا دیکھا اور اس نام رکھنے کی علت انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ اس سورۃ نے منافقوں کے راز پراگندہ کر دیئے۔ اور سخاوی نے اسی کتاب میں اس سورۃ کے ناموں میں المُخْزِیَۃ[۱۱] المُنَکِّلَۃ[۱۲] (سزا دینے والی) المُشَرِّدَۃ[۱۳] (دھتکارنے اور متفرق کرنے والی) اور المُدَمْدِمَۃ[۱۴] (ہلاک کر ڈالنے والی) کا بھی اضافہ کیا ہے]

## ⑥ سورۃ برارت کے مستقل سورت ہونیکے باوجود دوسری سُوَرِ قرآنیہ کے برخلاف شروع برارت میں ترک وحذفِ بسم اللہ مستحب ہے

(۱) تفسیر روح المعانی (مطبوعہ بیروت) جلد ۱۰ ص۴۱ میں علامہ آلوسی بغدادی تحریر فرماتے ہیں والحق انهما سورتان الا انهم لم يكتبوا البسملة بينهما لما رواه ابوالشيخ وابن مردويه عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنهما عن علی کرم اللہ تعالیٰ وجهه من ان البسملة امان وبراءة نزلت بالسيف ومثله عن محمد ابن الحنفية

وسفیان بن عیینۃ ، ومرجع ذٰلک الی انہا لم تنزل فی ھٰذہ السورۃ کاخواتہا لما ذکر، ولیؤید القول بالاستقلال تسمیتہا بما مر [ اور حق یہ ہے کہ انفال وبرارت دو سورتیں ہیں لیکن صحابہ نے اِن دونوں کے درمیان بسم اللہ نہیں لکھی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ابو الشیخ اور ابن مردویہ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اور انہوں نے حضرت علی کرّم اللہ تعالےٰ وجہہٗ سے ان کا یہ ارشاد نقل کیا ہے بسم اللہ امان ہے اور برارت، سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے۔ اور اسی کے مثل محمد بن الحنفیۃ اور سفیان بن عیینہ سے مروی ہے۔ اور اس توجیہ کا مآل اِس جانب ہے کہ مذکورہ علت کی بناء پر دوسری سورتوں کی طرح اِس سورۂ برارت میں بسم اللہ (منجانب اللہ) نازل ہی نہیں ہوئی ہے۔ اور اِس سورت کا متعدد ناموں سے موسوم ہونا جو پہلے گزر چکے ہیں اِسی قول کا مؤید ہے کہ یہ مستقل سورت ہے] ۲ روح المعانی جلد ۱۰ صہ ۴۲ میں ہے وذھب ابن منادر الی قراءتہا وفی الاقناع جوازھا، والحق استحباب ترکہا حیث انہا لم تکتب فی الامام ولا یقتدی بغیرہ واما القول بحرمتہا ووجوب ترکہا کما قالہ بعض المشائخ الشافعیۃ فالظاھر خلافہ ولا اریٰ فی الاتیان بہا بأساً لمن شرع فی القراءۃ من اثناء السورۃ واللہ تعالیٰ اعلم [ اور ابن منادر کا مذہب شروع برارت میں بسم اللہ پڑھنے کا ہے اور اقناع میں اس کا جواز مذکور ہے اور حق یہ ہے کہ بسم اللہ کا ترک مستحب ہے اِس لحاظ سے کہ وہ مصحف امام میں لکھی ہوئی نہیں ہے اور امام کے ماسوا کی اقتدا نہیں کی جاتی ہے البتہ بسم اللہ کی حُرمت اور اُس کے ترک کے وُجوب کا قول جیسا کہ بعض مشائخ شافعیہ اس کے قائل ہوگئے ہیں سو ظاہر راجح اس کے برخلاف ہے۔ اور میں اُس شخص کے لئے بسم اللہ پڑھ لینے میں کوئی مضائقہ محسوس نہیں کرتا ہوں جو سورۂ برارت کے اثناء (اور درمیان کی کسی جگہ) سے قرارت شروع کرے اور آگے خدائے برتر ہی خوب جانتے ہیں] ۳

تفسیر الاتقان صہ ۱۰۶ ج ۱ میں ہے ولیحافظ علی قراءۃ البسملۃ اول کل سورۃ غیر براءۃ [ اور برارت کے سوا ہر سورت کے شروع میں بِسْمِ اللّٰہِ کے پڑھنے پر محافظت ویابندی کی جائے] ۴ محقق الفن صاحب حصن حصین حافظ علامہ محمد ابن الجزری [ المتوفی ۸۳۳ھ ] اپنی معرکۃ الآراء شہرۂ آفاق اور فن میں شانِ حرف آخر کی حامل انتہائی جلیل القدر کتاب النشر الکبیر جلد اول صہ ۲۶۲ (مطبوعہ دمشق) میں رقمطراز ہیں ان کلا من الفاصلین بالبسملۃ والواصلین والساکتین اذا ابتدأ سورۃ من السور بسمل بلا خلاف عن احدٍ منہم الا اذا ابتدأ براءۃ کما سیأتی سواء کان الابتداء عن وقف ام قطع [ جب برارت کے سوا کسی اور سورت کے اوّل سے قرارت شروع کریں عام ہے کہ یہ شروع کرنا وقف کے بعد ہو یا قطع کے، تو دونوں صورتوں میں تمام قراء کے لئے بلا اختلاف کے بِسْمِ اللّٰہِ کا پڑھنا ضروری ہے برابر ہے کہ وہ قراء بسملہ کے ذریعہ فصل کرنے والے ہوں خواہ اِس کے بغیر وصل یا سکتہ کرنے والے ہوں لیکن سورۃ برارت کا شروع اِس سے مستثنیٰ ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا]۔

## ⑦ شروع برارت میں بحالتِ ابتدا، ترک بسم اللہ صرف مستحب ہے

کہ بسم اللہ نہ پڑھنے میں ثواب ہے اور اِس مستحب کے چھوڑ دینے یعنی بسم اللہ پڑھ لینے میں کوئی گناہ و عذاب نہیں بلکہ یہ بھی بلا کراہت درست ہے جیسا کہ قطب الارشاد حضرت مولانا رشید ① احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فتاوی رشیدیہ کتاب التفسیر والحدیث صہ ۱۵ میں ارشاد فرماتے ہیں "اور بسم اللہ اگر کوئی اس پر پڑھے (یعنی بحالتِ ابتداء) تو بلا کراہت درست ہے" اور یہی مقصد ہے حکیم الامۃ مجدد الملۃ حضرت مولانا اشرف ② علی صاحب تھانوی نور اللہ مرقدہٗ کے اِس فرمان کا "کہ حلت

وحرمت، جواز و عدم جواز، وجوب و اباحت کا بیان کرنا فقہا کا منصب ہے کہ یہاں بسم اللہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں اگر پڑھیگا تو گناہ ہوگا یا ثواب اس کا تعلق فنِ فقہ سے ہے نہ کہ قراءت سے" (امداد الاحکام جلد اوّل) اس سے ثابت ہوا کہ براءت کی ابتداء میں گو عند القراء ترکِ بسملہ ہے مگر عند الفقہاء اگر کوئی بسم اللہ پڑھ لے تو گناہ نہیں، اس سے بھی ترک کا استحباب اور اس کا قولِ جمہور و اکثر اہل العلم ہونا مفہوم و معلوم ہوتا ہے،

## ⑧ شروعِ براءت میں ترکِ بسم اللہ واجب نہیں

کہ اس کے برخلاف بسم اللہ پڑھنا ناجائز و حرام ہو کہ اس سے گناہ و عذاب لازم آجاتا ہو بلکہ اگر کوئی شخص یہاں ترکِ بسملہ کو واجب سمجھے اور بسم اللہ پڑھنے کو ناجائز اور موجبِ گناہ و عذاب تصور کرے تو وہ خطاوار ہے اور یہی مصداق ہے محمد بن مقاتل[۳] کے اس فتویٰ کا جو ذکر فی النوازل سئل محمد بن المقاتل عمن ابتدأ بسورۃ براءۃ ولم یسم قال اخطأ، قال ابو القاسم السمرقندی الصحیح ماقاله محمد بن مقاتل انما ترکت التسمیۃ فی سورۃ براءۃ اذا اکتبها او وصلها بسورۃ الانفال اما اذا ابتدأها فلیتعوذ ولیأت بالتسمیۃ انتهیٰ" (کذا فی غنیۃ المستملی[۲۶] شرح منیۃ المصلی [للشیخ ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الحلبی] المعروف بالکبیری) [اور "نوازل" میں مذکور ہے کہ محمد بن مقاتل سے اُس شخص کی بابت دریافت کیا گیا جو سورۃ براءت شروع کرے اور بسم اللہ نہ پڑھے تو فرمایا اس نے خطا کی، ابوالقاسم سمرقندی کہتے ہیں کہ صحیح وہی ہے جو محمد بن مقاتل نے فرمایا ہے کیونکہ سورۃ براءت میں تسمیہ بس اُسی صورت میں متروک ہے جب کہ اسے لکھے یا اس کو انفال سے ملا کر پڑھے رہا یہ کہ جب اُس کی تلاوت شروع کرے سو اس تقدیر پر اعوذ بھی پڑھے اور بسم اللہ بھی بجالائے] - اھ - اور اس اعتقادِ وجوبِ ترکِ بسملہ کی صورت میں اصلاحِ خطا کے لئے امرِ مستحب یعنی "براءت پر ترکِ بسم اللہ" کو ترک کرکے اُس کی بجائے یہاں بسم اللہ کا اثبات و ابقاء ہی مستحب و سزاوارتر ہوگا [کیونکہ محدثین و فقہاء نے تصریح کی ہے کہ کسی امرِ مندوب و مباح کو لازم سمجھنا بدعت و ناجائز ہے اور اس صورت میں اُس امرِ مندوب و مباح کا ترک کردینا واجب ہے چنانچہ مشکوٰۃ ص۸۷ باب الدعاء فی التشہد میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث موقوف ہے "قال لایجعل احدکم للشیطٰن شیئاً من صلوتہ یری ان حقاً علیہ ان لاینصرف الا عن یمینہ لقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کثیراً ینصرف عن یسارہ" (متفق علیہ) اِس پر علامہ محمد طاہر حنفی صاحبِ مجمع البحار، ملا علی قاری حنفی اور علامہ طیبی شافعی لکھتے ہیں "فیہ ان من اصرّ علیٰ امرٍ مندوب وجعلہ عزماً ولم یعمل بالرخصۃ فقد اصاب منہ الشیطان من الاضلال" اھ - اور عالمگیری میں بعض افعال مکروہہ کی کراہت کی علت یہ بیان کی ہے "لان الجہال یعتقدونہ سنۃً واجبۃ" اھ] اور یہی محمل و مصداق ہے حضرت تھانوی[۴] رحمہ اللہ کے "اغلاط العوام" والے ارشاد فرمودہ اِس جزئیہ کا "مسئلہ، حفاظ وغیرہم میں مشہور ہے کہ سورۂ براءت پر کسی حالت میں بسم اللہ نہیں پڑھی جاتی۔ سو بات یہ ہے کہ صرف ایک حالت میں اس میں بسم اللہ نہیں ہے کہ اوپر سے پڑھتے پڑھتے سورۃ براءت شروع کرے۔ باقی اگر تلاوت اسی سورت سے شروع کرے یا درمیان میں (یعنی بعد از اختتامِ قراءت و تلاوت) کچھ وقفہ کرکے بقیہ سورۃ پڑھے تو بسم اللہ کہے۔" (اغلاط العوام ص۱۲ مطبوعہ کراچی) مگر ظاہر ہے کہ فی حد ذاتہٖ حقیقۃ الامر اور واقع و نفس الامر میں بلا رعایتِ امرِ دیگر براءت پر ترکِ بسم اللہ ہی امرِ مستحب و مندوب ہوگا گو ایک خاص مانع اور قوی عارض و باعث یعنی اصلاحِ عقائدِ عوام کی وجہ سے اس کا ترک مستحب ہوگیا ہے۔ کیونکہ یہ واضح ہے کہ نفس الامر میں کسی مسئلہ کی نوعیت یہ اور چیز ہے۔ اور کسی عارض کی بناء پر اس کے برخلاف عملدرآمد کرنا یہ امرِ آخر ہے۔

## ⑨ براءت کی ابتداء کے وقت بسم اللہ پڑھنے کو لازم وضروری وامر مستحب جاننا یا "بحیثیت سورۃ ذات بسملہ" اس پر بسم اللہ پڑھنا۔ قطعی خطا اور یقیناً بدعت وضلال وخرقِ اجماع ہے

اسی حقیقت کو محقق الفن صاحب الحصن الحصین حضرت العلامۃ محمد بن الجزری (5) رحمہ اللہ اپنی کتاب النشر ص ۲۶۴ ج ۱ میں تحریر فرماتے ہیں "قلتُ ولقائل ان یقول لہ ذٰلک ایضاً فی البسملۃ اولہا انہ خرق للاجماع ومخالف للمصحف ولا تصادم النصوص بالآراء..... والصحیح عند الائمۃ اولیٰ بالاتباع ونعوذ باللّٰہ من شر الابتداع" [میں کہتا ہوں کہ قائل کے لیے حق ہے کہ وہ اُن (ابن شیطا) سے یوں کہے کہ (جس طرح درمیانِ تلاوت میں سورۃ براءت پر بسم اللہ پڑھنا بدعت وگمراہی اور نقضِ اجماع ہے بعینہٖ) اسی طرح براءت کے اوّل سے ابتداءِ تلاوت کے وقت بھی بسم اللہ پڑھنے سے اجماع (صحابہ) کا نقض وخرق اور رسمِ مُصحف کی خلاف ورزی لازم آتی ہے اور محض آراء وقیاسات کے ذریعہ صریح نصوص کا تصادم ومقابلہ نہیں کیا جاسکتا (لہٰذا ابتداءِ تلاوت کے وقت بھی اجماع ورسم کی اتباع کی بناء پر بسم اللہ کا اثبات ممنوع ہے)..... اور جو بات اماموں کے نزدیک صحیح ہے وہی اتباع کے لائق تر ہے اور ہم بدعت وایجاد (اور قیاسِ محض) کی برائی سے اللہ کی پناہ میں آتے ہیں اھ۔ اور غیث النفع فی القرآت السبع ص ۲۳۶ (بہامش سراج القاری طبع مصر) میں شیخ علی نوری صفاقسی مصری ارشاد فرماتے ہیں "ولاخلاف بینھم فی حذف البسملۃ من اولھا، وخلاف ھذا بدعۃ وضلال وخرق للاجماع: وخیر امور الدنیا ما کان سنۃ: وشر الامور المحدثات البدائع" [اور براءت کے شروع میں سے بسم اللہ کے حذف کرنے میں قراء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ اور اس کے برخلاف بدعت وگمراہی اور اجماع کی مخالفت ہے اور شاعر کہتا ہے کہ دنیا کے کاموں میں بہترین کام وہ ہے جو سنت ہو اور بدترین کام نو ایجاد شدہ بدعتیں ہیں]۔

## ⑩ عالمگیری کے جزئیہ میں ابتداءِ براءت پر بسم اللہ پڑھنے کے متعلق محمد بن مقاتل کے فتوی کی بحث وتحقیق

عالمگیریہ کی عبارت بحوالہ محیط "وان اقتصر علیٰ ختم سورۃ الانفال فقطع القراءۃ ثم اراد ان یبتدئ سورۃ التوبۃ کان کارادتہ ابتداء قراءتہ من الانفال فیستعیذ ویسمی وکذٰلک سائر السور" میں محمد بن مقاتل کے قول وفتوی سے ثابت ہوتا ہے کہ ابتداء من البراءۃ کی صورت میں تعوذ وتسمیہ دونوں ہیں۔ جیسا کہ ہر سورت کا یہی حکم ہے۔ سو اوّل (1) تو یہ صرف بعض فقہاء کا قول ہے جو مسلکِ جمہور کے برخلاف ہے چنانچہ نزول بالسیف والی علت اور اس پر متفرع مطلق نفیِ تسمیہ والے حکم کے متعلق ملا علی قاری حنفی شرح شاطبیہ ص ۵۲ میں فرماتے ہیں "وھٰذا التعلیل روی عن علیٍّ وغیرہ۔ قال الباقلانی وعلیہ الجمھور"۔ اور ابو شامہ ابراز المعانی شرح حرز الامانی میں رقمطراز ہیں "وھٰذا التعلیل یروی عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ وعن غیرہ قال القاضی ابوبکر ابن الباقلانی وعلیہ الجمھور من اھل العلم ونقل

الاھوازی ان بعضھم بسمل فی اول براءۃ۔ اور [۳۰] نہایۃ القول المفید ص ۲۳۸ میں ہے ولا تجوز البسملۃ فی اولھا عند الاکثر۔ اھ۔ صرف محمد بن مقاتل، علامہ سخاوی، ابن شیطا، اہوازی و طحاوی چند گنے چُنے حضرات ہی اثباتِ بسملہ کے قائل ہیں جب کہ دوسری واضح وصاف نصوص وتصریحات سے اجماعِ تقریبی علی ترک البسملۃ ثابت ومفہوم ہوتا ہے چنانچہ [۳۱] تقریب النشر فی القراآت العشر للعلامۃ المحقق محمد بن الجزری صاحب الحصن الحصین ص ۲۶ میں ہے واجمعوا علی البسملۃ اول کل سورۃ ابتدئ بھا الا براءۃ فانہ لا یجوز البسملۃ فی اولھا ولو وصلت بالانفال قبلھا۔ اور [۳۲] المکرر ص ۲۶ فیما تواتر من القراآت السبع وتحرر للامام ابی حفص النشار میں ہے واجمع القراء علی ترک البسملۃ فی اول براءۃ سواء ابتدأبھا او وصلھا بالانفال۔ اور [۳۳] الکافی ص ۱۳ لابی عبداللہ محمد بن شریح میں ہے واتفق القراء علی البسملۃ فی اول فاتحۃ الکتاب وعلی ترکھا فی اول براءۃ۔ اور [۳۴] اتحاف ص ۱۲۱ فضلاء البشر فی القراآت الاربع عشر للشیخ احمد البناء الدمیاطی میں ہے لا خلاف فی حذف البسملۃ اذا ابتدأت براءۃ او وصلتھا بالانفال علی الصحیح۔ اھ۔ دُوسرے ② محمد بن مقاتل کا یہ فتویٰ استحبابِ بسملہ کے لئے نہیں بلکہ "وُجوبِ ترک ونفیِ تسمیہ یا حُرمتِ بسملہ کے اعتقاد کی اِصلاح ورد عمل کے طور پر" محض جواز و اباحتِ بسملہ کے لئے ہے۔ اِس فتویٰ میں استحباب کا قطعی کوئی ذِکر نہیں ہے۔ باقی وکذٰلک سائر السور استحباب کے بارہ میں صریح نہیں بلکہ محتمل ہے کہ محض نفسِ استعاذہ وتسمیہ میں تشبیہ ہو نہ کہ استحباب میں بھی، پس اس سے قطعی استحبابِ اثباتِ بسملہ فی ابتداء التلاوۃ من البراءۃ کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اس پر تین قرائن ہیں۔ ((پہلا قرینہ)) یہ کہ خود اِس سورت کی نوعیت وحیثیت دوسری سورتوں سے مختلف وممتاز منفرد وجُداگانہ ہے کہ اس پر سرے سے بسم اللہ نازل ہی نہیں ہوئی ہے۔ چنانچہ [۱] اتقان ص ۶۵ ج ۱ میں ہے واخرج القشیری الصحیح ان التسمیۃ لم تکن فیھا لان جبرئیل علیہ السلام لم ینزل بھا فیھا۔ اور [۲] روح المعانی ص ۴۲ ج ۱ میں ہے والحق استحباب ترکھا حیث انھا لم تکتب فی الامام ولا یقتدی بغیرھا۔ اور [۳] تفسیر قرطبی میں ہے کہ حضرت علیؓ نے موسمِ حج میں جب سورۃ براءت کو پڑھ کر سُنایا تو شروع میں بسم اللہ نہ پڑھی بعث بھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیاً فقرأھا علیھم فی الموسم ولم یبسمل فی ذٰلک (بحوالہ تفسیر ماجدی ص ۳۹۲ ج ۱) اور [۴] روح المعانی ص ۴۱ ج ۱۰ میں ہے ومرجع ذٰلک الیٰ انھا لم تنزل فی ھٰذہ السورۃ کاخواتھا لما ذکر۔ اھ۔ ((دوسرا قرینہ)) یہ کہ اگر ابتداءِ براءت بعینہٖ باقی سورتوں کی ابتداء کی طرح ہے تو پھر اور سورتوں پر تو عند الابتداء ترکِ بسملہ ہے ہی نہیں بلکہ فقط اثباتِ بسملہ ہے اور عند الابتداء کسی قاری کا بھی اثباتِ بسملہ میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ ابتداءِ تلاوت کے وقت آغازِ سورت میں اجماعاً سب قراء کے لئے اثباتِ بسملہ ہی ہے تو اب اسی قیاس پر براءت میں بھی عند الابتداء فقط اثباتِ بسملہ ہی ہونا چاہیئے حالاں کہ بقولِ بعض آپ کے یہاں بھی ابتداءِ براءت میں ترکِ بسملہ جائز ہے پس یہ جواز وجہین صریح دلیل ہے اِس پر کہ یہ تشبیہ وتساوی فقط من بعض الوجوہ ہے نہ کہ استحبابِ بسملہ میں بھی۔ ((تیسرا قرینہ)) یہ کہ اگر غور کیا جائے تو معلوم وثابت ہو جائے گا کہ محمد بن مقاتل بطور ابتداءِ سورت، براءت پر بسملہ ثابت وجائز فرما رہے ہیں حالاں کہ بحیثیتِ ابتداءِ سورت اس پر بسملہ کا کوئی بھی قائل نہیں۔ اگر بعض حضرات اس کے قائل ہوئے ہیں تو محض تیمّن وبرکت کی غرض سے یا جزءِ انفال کی حیثیت سے ہوئے ہیں۔ پس محمد بن مقاتل کا براءت کو دوسری سورتوں پر قیاس کر کے اس کے شروع میں بھی بحیثیت ابتداءِ سورت، بسم اللہ کا جائز بتانا قطعی نادرست وخطا اور سرے سے یہ قیاس ہی قیاس مع الفارق ہے جس کا آج تک کوئی بھی قائل نہیں ہوا ہے پس لامحالہ ماننا پڑے گا کہ یہ تشبیہ وقیاس استحبابِ بسملہ میں نہیں۔ بلکہ محض جواز میں ہے اور اِس جواز سے بھی غالباً وُجوبِ ترکِ بسملہ کے اعتقاد کی اصلاح ہی مقصود ہے۔ فتأمل۔

## (۱۱) برا‌ءت پرعدم تسمیہ کی نزول بالسیف والی علت مذکورہ پر۔ سورۃ قتال، سورۃ ہُمَزَہ اور سورۃ تَبَّتْ کے ذریعہ امام طحاوی کا اعتراض واشکال

نزول بالسیف یہ براءت پرترک بسم اللہ کی علت نہیں بلکہ محض حکمت ہے ورنہ سورۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے شروع میں بھی بسم اللہ نہ چاہیئے تھی جس کا (۲) دوسرا نام سورۃ القتال (۱) ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ اس میں عذاب کا ذِکر ہے اور کفار سے اس کا تعلق ہے تو چاہیئے کہ سورۃ وَیْلٌ لِّکُلِّ ھُمَزَۃٍ اور سورۃ تَبَّتْ (۳) میں بھی بسم اللہ نہ ہو کیوں کہ ان میں بھی عذاب کا ذِکر ہے اور کفار سے اِن کا تعلق ہے پس معلوم ہوا کہ یہ علت نہیں، محض حکمت ہے (۱) وقیل انما ترك البسملة بين الانفال وبراءة لانها رحمة وسورة براءة نقض عهود وبراءات ووعيد وابانة نفاق فاستحق بذلك ما استحق من العذاب وهو مردودٌ لثبوت البسملة فى اوّل ويل لكل همزة وتبت فعلم انما تكتب قبل سورة العذاب وسورة الرحمة (المعتصر من المختصر للطحاوی ص۲۸۴ ج۲)

(۲) ووجهٌ آخر من ضعف هذا التاويل الذى ذكرناه (من عدم المناسبة بين الرحمة والتبرى) وهو ان البسملة موجودةٌ فى اول سورة ((ويل لكل همزة)) و((ويل للمطففين (۴))) واين الرحمة من الويل۔ (روح المعانی ص۴۱ ج۱۰)

## (۱۲) صاحب روح المعانی کی جانب سے اِس اعتراض واشکال مذکور کا جواب وازالہ کہ وَیْلٌ اور قتال وتَبَّتْ والی سورتوں کو سورۃ براءت پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے

سورۃ براءت اور سورۃ وَیْلٌ وغیرہ میں بلحاظ مضمون زمین و آسمان کا فرق ہے۔ کیوں کہ براءت (۱) میں کمّاً اور کیفاً ہر دو (۲) طرح منافقین وکفار اور مؤمنین تمام ہی کی شان میں جس شدت و وعید، غیظ وغضب، قہر وجلال، عذاب وغصہ اور سیف وحرب وقتال وجہاد کا اظہار وتذکرہ کیا گیا ہے۔ دوسری کسی بھی سورت میں اس کا عُشرِ عشیر بھی نہیں ہے۔ نیز (۳) خاص براءت میں بسملہ اس کے مضمون وشان نزول کے لحاظ سے "نقضِ عہد کے وقت ترک وحذفِ بسم اللہ والے" مذاق ومزاج وعادت وشانِ عرب کے موافق ومناسب نہیں ورنہ بسم اللہ کے اثبات کو عادتِ عرب کے پیشِ نظر براءت ونقضِ عہد میں نرمی وگنجائش کا وہم وخیال ہوگا جو خلافِ مقصود ہے۔ علاوہ ازیں (۳) دوسری سورتوں کے برخلاف سورۂ براءت پر سرے سے بسم اللہ نازل ہی نہیں ہوئی ہے ویسے (۴) بھی براءت پر بسم اللہ پڑھ لینے سے ضمناً وتبعاً غضب وقہر میں کثرت وزیادتی کی دُعا ودرخواست ہوگی جو منافیِ رحمت ہے لہٰذا جس طرح دوسری سورتوں میں تسمیہ کا اثبات مناسبِ رحمت ہے اسی طرح براءت میں اس کا ترک واسقاط وحذف عینِ رحمت ہے بخلاف وَیْلٌ اور تَبَّتْ کے کہ ان میں تیمّن وتبرّک سے ویل وہلاکت میں کثرت کا مطالبہ ہے جس سے مؤمنین کو فرحت وخوشی حاصل ہوگی جو مناسبِ رحمۃ للمؤمنین ہے۔ نیز اِن سورتوں میں نقضِ عہد وبراءت عن الحفظ والصیانۃ کا کوئی تذکرہ نہیں ہے کہ بسم اللہ سے مزاج وعادتِ عرب کی خلاف ورزی لازم آئے اس لئے ان میں بسملہ ثابت وباقی رہی۔ وما ذکرہ

(ای الشیخ الاکبر) قدس سرہٗ فی الوجہ الآخر من الضعف قد یجاب عنہ بان ھذہ السورۃ لاتشبھہا سورۃ فانھا ماترکت احدًا۔ کما قال حذیفۃ۔ الانالت منہ وھضمتہ وبالغت فی شانہ۔ اما المنافقون والکافرون فظاھر، واما المؤمنون ففی قولہ تعالیٰ ((یایھا الذین اٰمنوا لا تتخذوا اٰباءکم)) الی ((الفٰسقین)) وھو من اشد ما یخاطب بہ المخالف فکیف بالموافق، ولیس فی سورۃ۔ ویل۔ ولا فی سورۃ۔ تبت۔ ولا ولا۔ ولو سلم اشتمال سورۃ علی نوع ما اشتملت علیہ لکن الامتیاز بالکمیۃ والکیفیۃ مما لا سبیل لانکارہ ولذلک ترکت فیھا البسملۃ علی ما اقول (رُوح المعانی)۔

## ⑬ برات پر بسم اللہ نازل نہ ہونے کے باوجود اس کے شروع میں حرف باؔ آنے کا نکتہ عجیبہ

علامہ آلوسی بغدادی رُوح المعانی صـ۱۰۶ ج۱۱ میں فرماتے ہیں۔ والاسم الجلیل وان تضمن القھر الذی یناسب ماتضمنتہ السورۃ لکنہ متضمن غیر ذلک ایضًا مع اقترانہ صریحًا بما لم یتضمن سوی الرحمۃ، ولیس المقصود ھنا الا اظہار صفۃ القھر ولا یتأتی ذلک مع الافتتاح بالبسملۃ ولو سلم خلوص الاسم الجلیل لہٗ نعم انہ سبحانہ لم یترک عادتہ فی افتتاح السورۃ ھنا بالکلیۃ حیث افتتح ھذہ السورۃ بالباء کما افتتح غیرھا بھا فی ضمن البسملۃ وان کانت باء البسملۃ کلمۃ وباء ھذہ السورۃ جزء کلمۃ وذلک لسر دقیق یعرفہ اھلہ ھذا، [اور گو اسم جلالہ "اللہ" قہر کو متضمن ہے جو مضمونِ سورت کے مناسب ہے مگر وہ اس کے ماسوا (رحمت) کو بھی متضمن ہے باوجودیکہ وہ صراحۃً ایسے لفظ (الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم) کے ساتھ مقترن ومتصل ہے جو رحمت کے ماسوا کو متضمن نہیں۔ حالاں کہ یہاں صفتِ قہر ہی کا اظہار مقصود ہے اور یہ مقصد افتتاح بالبسملہ سے میسر نہیں آتا۔ گو اسم جلالہ کا قہر ہی کے لئے خالص ہونا تسلیم کرلیا جائے اس بناء پر بسم اللہ یہاں ترک کردی گئی ہے۔ البتہ حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے اپنی اس صفت وشان کو جو سورتوں کے افتتاح میں مقرر ہے یہاں بھی بالکلیہ ترک نہیں فرمایا۔ اس لئے کہ اس سورت کو بھی حرفِ باؔ ہی سے شروع فرمایا ہے جس طرح کہ اس کے ماسوا کو بسملہ کے ضمن میں باؔ سے شروع فرمایا ہے گو بسملہ کی باؔ مستقل کلمہ ہے اور اس سورت (بَرَاءَۃٌ) کی باؔ جزءِ کلمہ ہے اور یہ اس باریک بھید کی وجہ سے ہے جس کو اہلِ کشف واسرار جانتے پہچانتے ہیں (جس کا حاصل یہ ہے کہ باؔ اتصال ومصاحبت کے لئے آتی ہے گویا اتصال ولقاء ومعرفتِ خداوندی اصل الاُصول ومقصد العلوم ہے۔ بغرض بؔ کے معنیٰ میں اتصال، معیت اور قربت ہے اور غرض تمام عُلوم سے یہی ہے کہ بندہ کو خدا تعالیٰ سے اتصال اور قُرب حاصل ہو، عزت وکرامت اور شرافت کے ساتھ درجۂ قُربت کامل ہوجائے پس تمام عُلوم کا منشاء ومُنتہیٰ حرف بؔ سے حاصل ہوگیا اسی لئے کہا گیا ہے کہ جملہ کتبِ سابقۂ مُنزّلہ کے علوم قرآن میں اور قرآن کے جملہ عُلوم فاتحہ میں اور فاتحہ کے جملہ عُلوم بسم اللہ میں اور بسم اللہ کے جملہ علوم حرف بؔ میں جمع ہیں۔ ملخص وماخوذ از فضائل بسملہ)]۔

## ⑭ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہٗ کی رائے میں برات پر ترکِ بسم اللہ کی علّت ولِم یہ ہے کہ سورۃ برات قطعاً مستقل سورت نہیں

# بلکہ اس میں سورۃ انفال کی جزویت وشمولیت اور انفال مع شمولِ براءت کے سورۃ مستقلہ واحدہ ہونے کا ظن واحتمال بھی موجود ہے

۱ تفسیر اتقان ص۶۰ ج۱ میں ہے عن ابن عباس قال قلت لعثمان ماحملکم علی ان عمدتم الی الانفال وھی من المثانی والی براءۃ وھی من المئین فقرنتم بینھما ولم تکتبوا بینھما سطر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ووضعتموھا فی السبع الطوال فقال عثمان کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تنزل علیہ السورۃ ذات العدد فکان اذا نزل علیہ الشئی دعا بعض من کان یکتب فیقول ضعوا ھؤلاء الآیات فی السورۃ التی یذکر فیھا کذا وکذا وکانت الانفال من اوائل ما نزل بالمدینۃ وکانت براءۃ من آخر القراٰن نزولاً وکانت قصتھا شبیھۃ بقصتھا فظننت انھا منھا فقبض رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ولم یبین لنا انھا منھا فمن اجل ذٰلک قرنت بینھما ولم اکتب بینھما سطر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ووضعتھما فی السبع الطوال اخرجہ احمد وابوداؤد والترمذی والنسائی وابن حبان والحاکم [ابن عباسؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے عثمانؓ سے دریافت کیا کہ اس کا کیا باعث ہے کہ آپ حضرات نے سورۃ الانفال کو جو منجملہ مَثَانِیْ (سَو آیتوں سے کم والی سورتوں) کے ہے (کیوں کہ اس کی آیات پچھتر ہیں) اور سورۃ براءت کو جو مِئِیْن (سَو آیتوں سے زیادہ یا اس کے قریب قریب آیتوں والی سورتوں) سے ہے۔ (کیوں کہ اس کی آیتیں ایک سَو انتیس ہیں) ترتیب① قرآن میں باہم ملا دیا اور پاس پاس رکھا اور اِن دونوں سورتوں کے درمیان بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ② کی سطر نہیں لکھی اور پھر انفال کو سبع طوال③ (دو سَو یا اس سے کچھ کم وبیش یا سَو سے کافی زائد آیتوں والی سات بڑی سورتوں بقرہ، آل عمران، نساء، مائدہ، انعام، اعراف) کے زمرہ میں بھی شامل کردیا اس کا کیا باعث ہے؛ حضرت عثمانؓ نے جواب دیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک زمانہ میں کئی کئی سورتوں کا نزول ہوتا رہتا تھا اس لئے جہاں آپؐ پر کچھ قرآن نازل ہوا کرتا آپؐ فوراً کاتبانِ وحی میں سے کسی کو بلوا کر حکم فرماتے کہ اِس حصہ کو فلاں سورت میں درج کردو جس میں ایسا ایسا ذکر آیا ہے اور انفال اُن سورتوں میں سے تھی جو مدینہ طیبہ میں اوّل اوّل نازل ہوئیں اور سورۃ براءت نزولِ قرآن کے آخری دَور میں نازل ہوئی تھی اور براءت کا قصہ ومضمون انفال کے قصہ ومضمون سے مشابہ اور ملتا جلتا تھا (کہ انفال میں عہود کا اور براءت میں نقضِ عہود کا بیان ہے کذا فی الغنیہ شرح المنیہ المعروف بالکبیری ص۴۶۰ للشیخ ابراہیم الحلبی) اس لئے میں نے گمان کیا کہ سورۃ براءت سورۃ انفال ہی کا ایک جزو ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی حالت میں انتقال فرما گئے کہ آپ نے ہم سے صراحۃً بیان نہیں فرمایا تھا کہ براءۃ منجملہ الانفال کے ہے اِس (اشتباہِ قصتین) کی وجہ سے میں نے اِن دونوں سورتوں کو پاس پاس رکھ دیا اور ظنِ جزویت کی بناء پر ان کے مابین بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی سطر نہیں لکھی اور انفال مع براءت کو سبع طوال (سات بڑی سورتوں) کی صف میں جگہ دے دی۔ (کیوں جمع سورتین بمنزلۃ سورۃ واحدۃ کے بعد یہ سورت لمبی ہوگئی کہ دونوں کی کُل آیات دو سَو چار ہوجاتی ہیں اس لئے دونوں کو سبع طوال میں رکھ دیا) اِس کو احمد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان اور حاکم نے روایت کیا ہے] ۲ اور دُرِّ منثور میں اَفْرَادِ دارقطنی سے اتنا اور زیادہ ہے کہ جب تک بِسْمِ اللّٰہ نازل نہ ہوتی، آیاتِ مُنزّلہ کو سابقہ سورتوں کا جزو سمجھتے رہتے اور جب بسم اللہ نازل ہوتی تو دوسری سورت شروع ہوتی ۳ حاملِ سوال سمجھنے کے لئے پہلے یہ سمجھ

لینا چاہیئے کہ قرآن کی ترتیب میں یہ امر مرعی غالب ہے کہ بڑی بڑی سورتیں اول میں ہیں اور اُن سے چھوٹی ان کے بعد اور سب سے چھوٹی اخیر میں۔ حاصل سوال ابن عباسؓ یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ سے تین سوال کئے گئے اوّل سوال لِمَ جَمَعْتُمْ بَيْنَهُمَا؛ یہ کہ انفال میں بوجہ اس کے کہ وہ مثانی سے ہے اور براءت میں بوجہ اس کے کہ وہ مئین سے ہے تناسب نہیں پھر ان دونوں کو ایک جگہ کیوں کر رکھا؟ ہونا تو یہ چاہیئے تھا کہ براءت کو سبع طوال میں پھر مئین (یونس تا شعراء) کو پھر مثانی میں انفال کو لاتے؛ دوسرا سوال ثُمَّ لِمَ لَمْ تَكْتُبُوا بَيْنَهُمَا الْبَسْمَلَةَ؛ یہ کہ جب یہ دو سورتیں ہیں تو دوسری سورتوں کی طرح ان کے بیچ میں بسم اللہ کیوں نہیں لکھی؟ تیسرا سوال ثُمَّ لِمَ وَضَعْتُمْ اِيَّاهُمَا فِي السَّبْعِ الطِّوَالِ؛ یہ کہ سبع طوال میں رکھنے کی زیادہ مستحق بوجہ بڑی ہونے کے سورۃ براءت تھی پھر انفال کو باوجود اس کے چھوٹے ہونے کے سبع طوال میں کیوں کر داخل کیا؟

حاصل جواب حضرت عثمانؓ یہ ہے کہ بسم اللہ کا نازل ہونا علامت تھی مستقل سورت ہونے کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصریح کہ یہ آیت فلاں سورت کا جزو ہے علامت تھی جزوِ سورت ہونے کی، پس سورۃ براءت میں نہ بسم اللہ نازل ہوئی اور نہ آپ کی تصریح پائی گئی اسلئے اسکا حال بین بین اور مشتبہ رہا کہ کسی سورت کا جزو ہے یا مستقل سورت ہے؟ میں نے جزئیت و استقلال دونوں امور کی رعایت کی۔ کہ عدمِ نزولِ بسملہ کے سبب احتمالِ جزویت کی وجہ سے بسم اللہ نہیں لکھی اور عدمِ تصریح نبوی بالجزئیۃ کے سبب احتمالِ استقلال کی وجہ سے بیچ میں فصل چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس سے جواب ہوگیا دوسرے سوال (عدمِ کتابتِ بسملہ) کا (ای ان ترك البسملة لعدم القطع بكون براءة سورة مستقلة بل فيها احتمال جزئية الانفال) پھر جب اس کا جزوِ سورت ہونا محتمل ہوا تو اب جس سورت سے اس کو زیادہ مناسبت و مشابہت ہوگی وہ اس احتمال کا زیادہ محل ہوگی اور وہ انفال تھی اس لئے دونوں کو پاس پاس رکھدیا۔ یہ جواب ہے سوال اوّل (عدمِ تناسبِ سورتین فی الترتیب) کا۔ پھر چونکہ انفال و براءت میں عدمِ نزولِ بسملہ کے سبب احتمالِ جزئیت ہے اس لئے سبع طوال میں فقط انفال نہیں بلکہ انفال مع براءت کے داخل ہے۔ اس سے جواب ہوگیا تیسرے سوال (انفال کو سبع طوال میں رکھنے) کا۔ رہا یہ کہ پاس پاس ہونے کی یہ صورت بھی ہوسکتی تھی کہ براءت کو مقدم کرتے کہ وہ سبع طوال میں ہو جاتی اور انفال کو مؤخر کرتے سو اس کی ایک وجہ تو جواب سوال اول سے نکل آئی (جس کو بوجہ غایت ظہور کے حضرت عثمانؓ نے ذکر نہیں فرمایا) اور وہ یہ کہ اس تقدیر پر سورۃ براءت میں رعایتِ احتمالِ جزئیت من الانفال کی نہ ہوتی بلکہ جس سورت کے بعد وہ رکھی جاتی اس کی جزئیت کا احتمال ہو جاتا جو خلافِ مطلوب ہے مگر حضرت عثمانؓ نے اس کی ایک دوسری مستقل وجہ بھی بیان فرمادی کہ انفال نزولاً اول کی سورتوں میں تھی اور براءت آخر کی سورتوں میں۔ اور یہ مُقْتَضِیْ انفال کے تقدم اور براءت کے تاخر کو ہے اور اس مقتضی سے کوئی مانع تھا نہیں پس انفال مع براءت کا سبع طوال میں داخل ہونا بنسبت براءت مع انفال کے زیادہ مناسب ہے۔ (از بیان القرآن بتغیر قلیل)

## (۱۵) براءت پر بسم اللہ نازل نہ ہونے سے اس کی جزوِ سورتی کا ظن و احتمال، براءت کے مستقل نام مجوزۂ شارعؑ کے مقابلہ میں مرجوح ہے جو اس کے مستقل سورت ہونے پر دال ہے نیز اکثر صحابہؓ براءت کو مستقل سورت مانتے ہیں

(الف) امام طحاوی المعتصر من المختصر ص ۲۸۴ ج ۲ میں حضرت

عثمان رضی اللہ عنہ کا ارشاد عالی نقل کرکے فرماتے ہیں ففیہ ظن عثمان انھما سورۃ واحدۃ وتحقیق ابن عباس انھما سورتان و ایدہ حدیث اوس بن حذیفۃ فوجب ان تکونا سورتین [اس حدیث میں محض حضرت عثمانؓ کا ذاتی ظن ورجحان ہے کہ یہ دونوں ایک سورۃ ہیں اور ابن عباسؓ کی تحقیق یہ ہے کہ یہ دو سورتیں ہیں اور حدیث اوس بن حذیفہؓ اس کی مؤید ہے پس ضروری ہے کہ یہ دونوں دو مستقل سورتیں ہوں] اور حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری ص۴۳۶ ج۲۰ میں حدیث عثمانؓ نقل کرکے فرماتے ہیں۔

فھذا یدل علی ان ترتیب الآیات فی کل سورۃ کان توقیفاً ولما لم یفصح النبی صلی اللہ علیہ وسلم بامر براءۃ اضافھا عثمان الی الانفال اجتھاداً منہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اھ (ب) تفسیر کبیر ص۲۹۶ ج۴ میں امام محمد فخر الدین رازی فرماتے ہیں قال القاضی (البیضاوی) یبعد ان یقال انہ علیہ السلام لم یبین کون ھذہ السورۃ تالیۃ لسورۃ الانفال لان القرآن مرتب من قبل اللہ تعالیٰ ومن قبل رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الوجہ الذی نقل (وبعد سطرین) بل الصحیح انہ علیہ السلام امر بوضع ھذہ السورۃ بعد سورۃ الانفال وحیاً و انہ علیہ السلام حذف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم من اول ھٰذہ السورۃ وحیاً [قاضی بیضاوی کہتے ہیں یہ بات بعید از عقل ہے کہ یوں کہا جائے کہ نبی علیہ السلام نے اس سورۃ براءت کا سورۃ انفال سے پیچھے آنے والی ہونا بیان نہیں فرمایا کیونکہ قرآن منجانب اللہ سبحانہٗ ومن جانب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم منقول طریق پر ترتیب وار ہے (اور دو سطروں کے بعد) بلکہ درست بات یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے بطور وحی اس سورت کو سورۃ انفال کے بعد رکھنے کا حکم فرمایا اور آپ علیہ السلام نے بطریق وحی اس سورت کے آغاز سے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو حذف فرمایا ہے] غرض نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود قصداً اور دانستہ طور پر اس سورت کے آغاز میں بسم اللہ نہیں لکھوائی تھی اس لئے صحابۂ کرام رضؓ نے بھی نہیں لکھی۔ اور بعد کے لوگ بھی اسی کی پیروی کرتے رہے . . . . . .

. . . . . . پس بعض حضرات صحابہؓ نے اس حذف بسملہ کو بیان سمجھا اور بعض نے عدم بیان خیال فرمایا فلا اعتراض علی احد منھم۔ بہرکیف سورۃ براءت کو سورۃ انفال کا جزو قرار دینا محض مظنون ومحتمل ہے اور اس کے برخلاف (۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سورت کو براءت وغیرہ کا مستقل نام دینا اس کے مستقل بالذات سورت ہونے کا متقاضی ہے ویردہ (ای کونھما سورۃ واحدۃ) تسمیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلاً منھما (اتقان ص۶۵ ج۱) نیز (۲) اکثر صحابۂ کرامؓ ابن عباسؓ، عمرؓ، حذیفہؓ، ابن عمرؓ، مقدادؓ، قتادہؓ وغیرہم اس کو مستقل سورت قرار دیتے ہیں (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو اتقان ص۵۴ ج۱) اس بنا پر راجح یہ ہے کہ عدم نزول بسملہ سے براءت کی جزو سورتی لازم نہیں آتی اور عدم نزول تسمیہ اور استقلال براءت میں کوئی منافات وضدیت نہیں۔ کیونکہ گو یہاں تسمیہ بسم اللہ ثابت نہیں مگر تسمیۂ اسم سورت لازماً ہوگا ثابت ہے۔ جو اس کے مستقل سورت ہونے پر دال ہے۔ مگر بایں ہمہ دوسری سُوَرِ قرآنیہ کے برخلاف شروع براءت میں ترک وحذف بسم اللہ مستحب ومامور ہے چنانچہ (۱) تفسیر جلالین میں ہے ولم تکتب فیھا البسملۃ لانہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یؤمر بذلک کما یؤخذ من حدیث رواہ الحاکم واخرج فی معناہ۔ اور (۲) اصطلاحات القرآن مؤلفہ حضرت مولانا محمد عبد اللہ صاحب شجاعبادیؒ ص۲۹ میں ہے "چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ براءت کے شروع میں تسمیہ کا حکم نہیں فرمایا تھا اسلئے وہاں بسم اللہ نہیں لکھی گئی۔ عینی شرح بخاری جلد ۸ ص۶۳۰ و ۶۳۱ میں ہے کہ سورۃ توبہ کے شروع میں بسم اللہ اس لئے نہیں لکھی تھی کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام اس کے ساتھ بسم اللہ نہیں لائے تھے۔" اور حضرت (۳) علیؓ نے بھی موسم حج میں متعدد مواقع پر براءت کو پڑھ کر سنایا تو اسکے اول میں بسم اللہ نہیں پڑھی اور ظاہر ہے کہ آپ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی قاصد بنا کر بھیجا تھا اس بنا پر یہ آپ ہی کے ارشاد سے ثابت ہوگا بعث بھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیاً فقرأھا علیھم فی الموسم ولم یبسمل فی ذلک الخ (تفسیر ماجدی از تفسیر قرطبی) اور (۴) شیخ الاسلام علامہ سیوطیؒ الاتقان ص۶۵ ج۱ میں فرماتے ہیں واخرج القشیری الصحیح ان التسمیۃ لم تکن فیھا لان جبرئیل علیہ السلام لم ینزل بھا فیھا۔ اھ۔ باقی کسی کو یہ شبہ نہ

جب براءت کے سوا دوسری سورتوں میں بسم اللہ مستقل طور پر نازل ہوئی تو اس کا جزوِ سورت ہونا ثابت ہوا جو شوافع کا مسلک ہے۔ شبہ نہ ہونیکی وجہ یہ ہے کہ اور سورتوں میں بھی نزولِ بسملہ بطور جزئیتِ سورت کے نہ تھا بلکہ محض فصل کیلئے نزول ہوتا تھا چنانچہ خود یہ حدیث کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایعرف فصل السورۃ حتّٰی تنزل علیہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم (سنن ابی داؤد ص ۱۱۵ ج ۱) اس بات پر دال ہے کہ تسمیہ محض جزوِ قرآن اور آیتِ قرآنیہ ہے جو بین السور فصل وجدائی کی پہچان کیلئے آتارا گئی ہے۔ نہ فاتحہ کا جزو ہے اور نہ اس کے علاوہ اور سورتوں کا۔ اور یہی حضراتِ احناف رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔

## (۱۶) براءت کی جزوِ سورتی تسلیم کر لینے کی تقدیر پر قولِ عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے حضرات فقہاء کا ابتداءِ براءت میں بسم اللہ کا ثابت کرنا اس علت کے ظنی و احتمالی ہونیکی بنا پر محض درجۂ جواز و اباحت میں ہے نہ کہ درجۂ استحباب میں بھی

اگر حضرت عثمان غنی کے قول کے موافق براءت کو انفال کا جزو تسلیم کر لیں تب بھی ابتداءِ براءت کے وقت اس پر بسم اللہ کا ثبوت محض جائز ہوگا نہ کہ مستحب بھی کیونکہ براءت کے اس ظنی واحتمالی جزوِ سورتی کو دوسری سورتوں کے قطعی ویقینی اجزاء واوساط سورتیہ پر قیاس کر کے استحباب ثابت کرنا قیاس مع الفارق ہے (۱)۔ وجہ یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا ارشاد فظننتُ انہا منہا صریح دلیل ہے اس پر کہ آپ کے یہاں براءت کی جزویت محض درجۂ ظن میں ہے نہ کہ قطع وتیقن وجزم کے مرتبہ میں۔ معلوم ہوا کہ اس میں سورتیت کے پہلو کا احتمال بھی ہے بلکہ یہی پہلو غالب ہے اور یہ پہلو اپنے ساتھ "نزول بالسیف علی حسب عادۃ العرب کی اصل علت حقیقیہ کے سبب" ترکِ بسملہ کو لئے ہوئے ہے پس جزویت کے پہلو میں بھی یہ حکم بحالہ رہے گا ورنہ بحیثیتِ جزئیت ثبوتِ تسمیہ کی تقدیر پر تو یہ جزو محض محتمل نہیں بلکہ اور اجزاءِ سورتیہ کی طرح قطعی جزو کے درجہ میں ہو جائے گا۔ وھو خلاف المفروض والمطلوب۔ نیز (۲) اگر ثبوتِ بسملہ کی علت، جزویتِ محتملہ ہے تو چاہیئے کہ بحالتِ وصل و وسطِ تلاوت بھی بحیثیتِ جزویت ترکِ بسملہ اور بحیثیتِ سورتیت ثبوتِ بسملہ ہو کر دونوں کی دونوں وجوہ جائز ہوں۔ حالاں کہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ اس سے ثابت ومفہوم ہوا کہ سرے سے یہ علت ہی مرجوح ہے اور اصل علت مزاجِ عرب کے موافق بوقتِ نقضِ عہد عدمِ تسمیہ والی ہے اور اس کے پیشِ نظر بحالتِ ابتدا بھی ترکِ بسملہ ہی ہونا چاہیئے (۱) ومعناہ ان العرب کانت تکتبہا اول مراسلاتہم فی الصلح فاذا نبذوا العہد لم یکتبوھا (اتحاف الفضلاء ص ۱۲۱ للشیخ احمد الدمیاطیؒ)، (۲) وھٰذا التعلیل روی عن علیؓ وغیرہ قال الباقلانی وعلیہ الجمہور (شرح ملا علی ص ۳۰ شاطبیہ) (۳) ومرجع ذٰلک الی انہا لم تنزل فی ھٰذہ السورۃ کاخواتہا لما ذکر (۴) والحق استحباب ترکہا (روح المعانی ص ۴۱ و ۴۲ ج ۱۰) (۵) فان ھٰذہ السورۃ لا تشبہہا سورۃ (روح المعانی) حاصل (۳) یہ کہ براءت والے اس جزوِ محتمل میں بسم اللہ پڑھنے سے اس کے سورۃ مستقلہ مع البسملہ ہونے کا ایہام ہوتا ہے اس بنا پر اور اجزاءِ حقیقیہ کے مقابلہ میں خاص اس جزوِ محتمل میں ترکِ بسملہ اولیٰ ہے کہ اور مواقع میں تو بسملہ سے استقلالِ سورت کا توہم نہیں ہوتا بخلاف اس جزوِ محتمل کے۔ اس لئے یہاں حذفِ تسمیہ مستحب ہے۔

# (۱۷) جمہور قراء اور اکثر علماء کی رائے پر ابتداءِ براءت میں بسم اللہ نہ پڑھنے کے استحباب کے متعلق چند نصوص و تصریحات

(۱) شرح ملا علی قاری[۳۲] علی الشاطبیہ میں ہے :۔ وھذا التعلیل روی عن علیؓ وغیرہ، قال الباقلانی وعلیہ الجمہور (وبعد خمسۃ سطور) واما ما روی من بسملۃ الاعشی وابن رافع والخواص عن شعبۃ فیھا وفاقاً لمصحف ابن مسعود فشاذٌ مردودٌ وقد الفت فی ھذہ المسئلۃ رسالۃً مستقلۃً (نزول بالسیف والجہاد والی یہ علت حضرت علیؓ وغیرہ سے منقول ہے، باقلانی کہتے ہیں اور اسی پر جمہور ہیں (اور پانچ سطروں کے بعد) رہا یہ کہ اعشی وابن رافع اور خواص نے شعبہ سے براءت میں موافق مصحف ابن مسعودؓ بسم اللہ روایت کی ہے سو یہ شاذ و مردود ہے اور میں نے اس مسئلہ کی بابت ایک مستقل رسالہ بھی تالیف کیا ہے) (۲) ابراز المعانی[۵۵] من حرز المعانی للشیخ عبدالرحمٰن ابی شامۃ المتوفی ۶۶۵ھ میں ہے۔ وھذا التعلیل یروی عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ وعن غیرہ قال القاضی ابوبکر ابن الباقلانی وعلیہ الجمہور من اھل العلم (وبعد سطرٍ واحدٍ) ونقل الاھوازی ان بعضھم یبسمل فی اول براءۃ (اور یہ تعلیل حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ اور ان کے ماسوا سے مروی ہے قاضی ابوبکر ابن الباقلانی کہتے ہیں اور جمہور اہل علم اسی پر ہیں (اور ایک سطر کے بعد) اور اہوازی نقل کرتے ہیں کہ صرف بعض حضرات نے اول براءت میں بسم اللہ پڑھی ہے) (۳) نہایۃ[۲۳۸] القول المفید للشیخ محمد مکی نصر میں ہے :۔ ولا تجوز البسملۃ فی اولھا ای البراءۃ عند الاکثر۔ اھ (اور براءت کے شروع میں اکثر حضرات کے یہاں بسم اللہ پڑھنا جائز نہیں) (۴) تقریب[۱۱] النشر فی القراآت العشر للعلامۃ المحقق ابن الجزری (المتوفی ۸۳۳ھ) میں ہے واجمعوا علی البسملۃ اول کل سورۃ ابتدئ بھا الا براءۃ فانہ لا یجوز البسملۃ فی اولھا ولو وصلت بالانفال قبلھا (اور براءۃ کے سوا ہر سورت کے شروع میں ابتداء تلاوت کے وقت بسم اللہ پڑھنے پر تمام قراء کا اتفاق ہے اور براءت کے شروع میں کسی کے لئے بھی بسملہ جائز نہیں گو اس کا اس سے پہلی سورت انفال سے وصل ہی کر دیا جائے)

(۵) المکرر[۳۷] فیما تواتر من القراآت السبع وتحرّر للامام ابی حفص النشار (المتوفی ۹۰۰ھ) واجمع القراء علی ترک البسملۃ فی اول براءۃ سواء ابتدأ بھا او وصلھا بالانفال وکذلک اتفقوا ایضاً علی البسملۃ فی ابتداء کل سورۃ غیر براءۃ (اور سورۂ توبہ کے شروع میں بسملہ کے ترک پر قراء کا اتفاق ہے۔ عام ہے کہ اس سے تلاوت شروع کریں یا اس کو انفال سے ملا کر پڑھیں، اسی طرح براءت کے سوا ہر سورت کے شروع میں ابتداء قراءت کے وقت تمام قراء کے لئے بسم اللہ ہے) (۶) الکافی[۱۱] لابی عبداللہ محمد بن شریح (المتوفی ۴۷۶ھ) بہامش المکرر میں ہے، واتفق القراء علی البسملۃ فی اول فاتحۃ الکتاب وعلی ترکھا فی اول براءۃ (اور فاتحۃ الکتاب کے آغاز میں ثبوت بسملہ پر اور براءت کے اول میں ترک بسملہ پر قراء متفق ہیں) (۷) اتحاف فضلاء[۱۲۱] البشر فی القراآت الاربع عشر للشیخ احمد البناء الدمیاطی (المتوفی ۱۱۱۷ھ) میں ہے لا خلاف فی حذف البسملۃ اذا ابتدأت براءۃ او وصلتھا بالانفال علی الصحیح، وقد حاول بعضھم جوازھا فی اولھا وقال السخاوی انہ القیاس ووجھوا المنع بنزولھا بالسیف قال ابن عباس رضی اللہ عنہ بسم اللہ امان ولیس فیھا (ای البراءۃ) امان ومعناہ ان العرب کان تکتبھا اول مراسلاتھم فی الصلح فاذا نبذوا العھد لم یکتبوھا، قال السخاوی فیکون مخصوصاً بمن نزلت فیہ ونحن انما نسمی للتبرک انتھی واحتج للمنع بغیر ذلک جب تم براءت

کی ابتداء کرو یا براءت کا انفال سے وصل کرو تو دونوں ہی صورتوں میں صحیح قول پر حذفِ بسملہ میں کوئی خلاف نہیں۔ اور صرف بعض علماء نے ابتداء براءت میں جوازِ بسملہ کا قصد کیا ہے اور سخاوی کہتے ہیں کہ یہی قیاس ہے اور علماء نے منع کی توجیہ، نزول براءۃ بالسیف کو قرار دیا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بسم اللہ امان ہے اور براءت میں امان نہیں ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ اہل عرب اپنے مراسلاتِ صلح کے اول میں بسم اللہ لکھتے تھے پس جب وہ عہد توڑتے .... تو بسم اللہ نہ لکھتے، سخاوی کہتے ہیں۔ پس یہ وجہ اُن لوگوں کے ساتھ مخصوص تھی جن کے بارہ میں براءت نازل ہوئی۔ اور ہم تو صرف حصولِ برکت کے لیے بسم اللہ پڑھتے ہیں۔ اھ۔ اور منعِ بسملہ کے لئے اس کے ماسوا کے ساتھ بھی دلیل پکڑی گئی ہے۔

⑧ محقق الفن صاحب الحصن الحصین حافظ علامہ ابو الخیر محمد بن محمد ابن الجزری رحمہ اللہ (المتوفی ۸۳۳ھ) اپنی قراآت عشرہ کی معرکۃ الآراء شہرۂ آفاق اور عظیم المرتبت کتاب النشر الکبیر ص۲۶۳ ج۱ و ص۲۶۴ (مطبوعہ دمشق) جس کے متعلق شیخ الاسلام حافظ الدنیا علامہ ابن حجر عسقلانیؒ ارشاد فرماتے ہیں "انہ لجوّدہٗ" اس میں رقمطراز ہیں:۔

لاخلاف فی حذف البسملۃ بین الانفال وبراءۃ عن کل من بسمل بین السورتین. وکذلک فی الابتداء ببراءۃ علی الصحیح عند اھل الاداء. وممن حکی الاجماع علی ذلک ابو الحسن بن غلبون وابو القاسم بن الفحام ومکی وغیرھم وھو الذی لایوجد نص بخلافہ. وقد حاول بعضھم جواز البسملۃ فی اولھا. قال ابو الحسن السخاوی انہ القیاس. قال لان اسقاطھا اما ان یکون لان براءۃ نزلت بالسیف او لأنھم لم یقطعوا بانھا سورۃ قائمۃ بنفسھا دون الانفال. فان کان لانھا نزلت بالسیف فذاک مخصوص بمن نزلت فیہ ونحن انما نسمی للتبرک. وان کان اسقاطھا لانہ لم یقطع بانھا سورۃ وحدھا فالتسمیۃ فی اوائل الاجزاء جائزۃ. وقد علم الغرض باسقاطھا فلامانع من التسمیۃ "قلت" لقائل ان یقول یمنع بظاھر النصوص. وقال ابو العباس المھدوی فاما براءۃ فالقراء مجتمعون علی ترک الفصل بینھا وبین الانفال بالبسملۃ. وکذلک اجمعوا علی ترک البسملۃ فی اولھا فی حال الابتداء بھا سوی من رأی البسملۃ فی حال الابتداء باوساط السور فانہ لایجوز ان یبتدأ بھا من اول براءۃ عند من جعلھا والانفال سورۃ واحدۃ ولایبتدأ بھا فی قول من جعل علۃ ترکھا فی اولھا انھا نزلت بالسیف. وقال ابو الفتح بن شیطا ولو ان قارئا ابتدأ قراءتہ من اول التوبۃ فاستعاذ ووصل الاستعاذۃ بالتسمیۃ متبرکا بھا ثم تلا السورۃ لم یکن علیہ حرج ان شاء اللہ تعالیٰ کما یجوز لہ اذا ابتدأ من بعض سورۃ ان یفعل ذلک وانما المحذور ان یصل آخر الانفال باول براءۃ ثم یفصل بینھما بالبسملۃ لان ذلک بدعۃ وضلال وخرق للاجماع ومخالف للمصحف "قلت" ولقائل ان یقول لہ ذلک ایضا فی البسملۃ اولھا انہ خرق للاجماع ومخالف للمصحف ولاتُصادَمُ النصوص بالاراء وما رواہ الاھوازی فی کتابہ الایضاح عن ابی بکر من البسملۃ اولھا فلا یصح. والصحیح عند الائمۃ اولی بالاتباع ونعوذ باللہ من شر الابتداع۔

**ترجمہ:۔** [سورۂ براءت پر بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنے کا حکم] انفال و براءت کے درمیان بسملہ کے ترک میں اُن تمام قُرّاء کا بھی ذرا خلاف نہیں جنہوں نے دو سورتوں کے درمیان بِسْمِ اللّٰہِ پڑھی ہے اور اسی طرح ابتداء سورۂ براءت میں بھی اہلِ اداء کے نزدیک بنا بر قول صحیح کے حذفِ بسملہ ہی ہے اور ابو الحسن ابن غلبونؒ ابو القاسم ابن الفحّامؒ اور ابو محمد مکیؒ وغیرہم اُن لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے (بہر حال یعنی بحالتِ ابتداء بھی) اس عدمِ تسمیہ (اور بِسْمِ اللّٰہِ کے حذف) پر اجماع نقل کیا ہے اور یہی وہ مذہب ہے جس کے خلاف (ائمہ متقدمین میں سے

کسی سے بھی) کوئی صریح نص نہیں پائی جاتی البتہ بعض متاخرین نے ابتداء سورۂ براءت کی حالت میں جواز بسملہ کے ثابت کرنے کا قصد کیا ہے چنانچہ ابوالحسن سخاویؒ کہتے ہیں "کہ (ابتداء براءت میں) تسمیہ ہی قیاس کے مطابق ہے" اور فرمایا[1] کہ تسمیہ کا ساقط کرنا یا تو اس[2] لئے ہے کہ سورۂ براءت سیف وقتال (یعنی جہاد) کے حکم کے بارہ میں نازل ہوئی ہے (جو غضب الٰہی کی علامت ہے تو ایسے موقع پر بِسْمِ اللّٰہِ جو سراسر مضمون رحمت پر مشتمل ہے مناسب نہیں) یا اس[3] بناء پر ہے کہ حضرات صحابۂ کرامؓ کے یہاں انفال سے علیحدہ صرف سورۂ براءت کے مستقل سورت ہونے کا قطعی وحتمی فیصلہ نہیں ہو سکا پس اگر عدم تسمیہ پہلی شق یعنی نزول بالسیف کی وجہ سے ہے تو اس کا تعلق اُن لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے جن کے حق میں وہ نازل ہوئی تھی، اور ہم تو صرف برکت کے لئے بِسْمِ اللّٰہِ پڑھتے ہیں اور اگر ترکِ بسملہ کی علت یہ ہے کہ صرف سورۂ براءت کا مستقل بالذات ایک پوری سورت ہونا قطعی ویقینی نہیں (بلکہ اس میں انفال کی جزئیت کا احتمال بھی ہے) تو پھر آخر (سورتوں کے اوساط واجزاء یعنی) درمیانی حصوں کے اوائل میں بھی تو تسمیہ بلاشبہ جائز ہے (پھر یہاں منع کرنے کے کیا معنیٰ ہیں؟) ونیز جب[4] بسملہ کے ترک کی غرض معلوم ہو چکی تو اب بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنے سے کوئی مانع[5] نہیں" اھ "میں کہتا ہوں کہ" قائل کے لئے حق ہے کہ وہ یوں کہے کہ سخاویؒ کی یہ تقریر بہت سی واضح نصوص (نیز اجماع اور رسمِ عثمانی) کے مخالف ومتصادم ہونے) کی بناء پر ممنوع وغیر صحیح قرار دی جائے گی (کیونکہ نص کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں) چنانچہ ابوالعباس مہدویؒ فرماتے ہیں "رہی براءت سو انفال وبراءت کے درمیان بسملہ کے ذریعہ فصل نہ کرنے پر تمام قراء کا اتفاق ہے اسی طرح اگر براءت سے تلاوت شروع کریں تب بھی اُس کے اول میں بسم اللہ کے ترک پر اجماع ہے کیونکہ اس کے اوّل میں بِسْمِ اللّٰہِ نہ پڑھنے (کی علت) کے بارہ میں دو[6] اقوال ہیں (۱) بعض حضرات کے یہاں انفال وبراءت دونوں[7] ایک ہی سورت ہیں (۲) بعض حضرات کے قول پر بسملہ کے ترک کی علت یہ ہے کہ یہ سورت جہاد کے بارہ میں نازل ہوئی ہے پس دونوں[8] ہی قولوں کی رُو سے بِسْمِ اللّٰہِ کے ذریعہ اول براءت کی ابتداء کرنا جائز نہیں البتہ جو حضرات سورتوں کے درمیانی حصوں سے ابتداء کرنے کی صورت میں بِسْمِ اللّٰہِ کے قائل ہیں اُن کے یہاں براءت کے اول میں بھی بِسْمِ اللّٰہِ درست ہے" لیکن ابوالفتح بن شیطا (علامہ سخاویؒ کی ہمنوائی کرتے ہوئے) کہتے ہیں "اگر کوئی قاری سورۂ توبہ کے اوّل سے تلاوت شروع کرے اور اَعُوْذُ اور بِسْمِ اللّٰہِ دونوں[9] پڑھ لے تاکہ بِسْمِ اللّٰہِ کے ذریعہ برکت حاصل ہو جائے اور پھر اَعُوْذُ کا بِسْمِ اللّٰہِ سے وصل کرکے سورۂ براءت کو الگ سانس میں شروع کرے تو اس پر کوئی حرج ومضائقہ لازم نہیں آئے گا۔ اِنْ شَاءَ اللّٰہُ تعالیٰ جیسا کہ کسی سورت کے درمیانی حصہ سے تلاوت شروع کرتے وقت بھی یہ جائز ودرست ہے کہ قاری بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنے والے اِس عمل کو بجالائے البتہ یہ بات ممنوع ہے کہ انفال کے اخیر کو براءت کے اول کے ساتھ ملا کر پڑھے اور پھر ان دونوں کے درمیان بِسْمِ اللّٰہِ کے ذریعہ جُدائی کرے اس لئے کہ یہ (یعنی انفال وبراءت کے درمیان بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنا) بدعت وضلال نیز اجماع کا خرق ونقض اور مصحفِ عثمانی کی رسم کی (کھلی) خلاف ورزی ہے"۔ "میں کہتا ہوں کہ" قائل کے لئے حق ہے کہ وہ اُن سے یوں کہے کہ (جس طرح درمیانِ تلاوت میں سورۂ براءت پر بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنا بدعت وضلال اور نقضِ اجماع ہے بعینہٖ) اسی طرح براءت کے اول سے ابتداءِ تلاوت کے وقت بھی بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنے سے اجماع کا نقض وخرق اور رسمِ مصحف کی خلاف ورزی لازم آتی ہے اور محض آراء وقیاسات کے ذریعہ صریح نصوص کا تصادم ومقابلہ نہیں کیا جاسکتا

ــــه براءت پر ترک بسملہ کی غرض محض علمی نہیں بلکہ عملی ہے کہ نقضِ عہد کے لئے مزاجِ عرب کے موافق اور عام قیاس کے برخلاف یہاں سرے سے بسم اللہ نازل ہی نہیں ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ غرض حذفِ بسملہ ہی کی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے اور ثبوتِ بسملہ پر یہ غرض معدوم ومفقود ہو جاتی ہے۔ ۱۲ ط۔

(لہٰذا ابتداءِ تلاوت کے وقت بھی اجماع و رسم کی اتباع کی بناء پر بسم اللہ کا اثبات ممنوع ہے) رہا اہوازیؒ کا وہ قول جو انہوں نے اپنی کتاب "الایضاح" میں روایت کیا ہے "کہ براءت کے اوّل میں شعبہؒ سے بسم اللہ منقول ہے" سو وہ درست نہیں اور جو بات اماموں کے نزدیک صحیح ہے وہی اتباع کے لائق تر ہے اور ہم بدعت و ایجاد (اور قیاس محض) کی برائی سے اللہ کی پناہ میں آتے ہیں۔ اھ۔ ⑨ علامہ ولی اللہ ابو القاسم شاطبی (المتوفی ۵۹۰ھ) اپنے قصیدۂ شاطبیہ کے باب البسملہ شعر ۱۰۵ و ۱۰۶ میں فرماتے ہیں ؎

وَمَهْمَا تَصِلْهَا اَوْبَدَأْتَ بَرَاءَةً — لِتَنْزِيْلِهَا بِالسَّيْفِ لَسْتَ مُبَسْمِلَا

وَلَا بُدَّ مِنْهَا فِي ابْتِدَائِكَ سُوْرَةً — سِوَاهَا وَفِي الْاَجْزَاءِ خُيِّرَ مَنْ تَلَا

۱؎ اور جب تو اس (براءۃ) کو (انفال کے ساتھ) ملا کر پڑھے یا براءت کو (علیحدہ) شروع کرے تو تو اس (سورت) کے سیف (جہاد کی آیت فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ) پر (شامل ہو کر) نازل ہونے کی وجہ سے بسم اللہ پڑھنے والا نہیں ہوگا [یعنی سورۂ براءت پر کسی قاری کے لئے کسی حالت میں بھی بسم اللہ نہیں ہے خواہ اس کو انفال کے بعد شروع کریں یا اسی سے ابتدا کریں اس بناء پر کہ اس کی ابتداء میں جہاد کی آیتیں آئی ہیں اور بسم اللہ میں رحمت ہے پس رحمت، اور عذاب و غصہ کا جمع کرنا مناسب نہیں تھا] ۲؎ اور تیرے براءت کے سوا کسی اور سورت کو شروع کرنے کی حالت میں وہ (بسم اللہ) ضروری ہے اور (سورتوں کے درمیانی) حصوں میں اس شخص کو اختیار دیا گیا ہے جو تلاوت کرے [یعنی جب سورۂ براءت کے سوا کسی اور سورت کے اول سے قراءت شروع کی جائے۔ عام ہے کہ یہ شروع کرنا وقف کے بعد ہو یا قطع کے، دونوں صورتوں میں تمام قراء کے لئے بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے اور سورت کے اجزاء میں پڑھنے والے کو اختیار ہے بسم اللہ پڑھے چاہے نہ پڑھے اور دونوں وجوہ ثابت اور صحیح ہیں ماخوذ و ملخص از عنایات رحمانی ج ۱ ص ۱۰۵ و ص ۱۰۶)۔ ⑩ علامہ علی بن محمد الضباع اپنی شرح ارشاد المرید ص ۵۳ (برھامش ابراز المعانی) میں شعر ومھما تصلھا الخ کی شرح میں فرماتے ہیں یعنی مھما تفتتح القراءۃ ببراءۃ او تصلھا بما قبلھا لم تبسمل عند کل القراء سواءً من بسمل فی غیرھا ومن لم یبسمل لاجماعھم علی حذفھا من اولھا مطلقًا لکونھا نزلت امرًا بالحرب ونبذ العھد وفیھا اٰیۃ السیف والبسملۃ اٰیۃ امان فلم تناسبھا۔ ⑪ امام ابو القاسم علی بن عثمان ابن القاصح (من علماء القرن الثامن الھجری) سراج القارئ المبتدی شرح حرز الامانی ص ۳ میں شعر بالا کی توضیح میں فرماتے ہیں یعنی ان سورۃ براءۃ لا بسملۃ فی اولھا سواء وصلھا القارئ بالانفال او ابتدأ بھا الخ ⑫ غیث النفع ص ۲۳۶ میں ہے ولا خلاف بینھم فی حذف البسملۃ من اولھا، وخلاف ھذا بدعۃ وضلال وخرق للاجماع ⑬ امام القراء حضرت علامہ مولانا المقری القاری ابو محمد محی الاسلام بن الحاج قاضی محمد مفتاح الاسلام عثمانی اموی قرشی پانی پتی شرح سبعہ قراءات ج ۱ ص ۱۵ میں فرماتے ہیں "لیکن اس (سورۂ براءت) کے شروع میں کسی امام نے بسم اللہ نہیں پڑھی خواہ اس سے ابتداء کریں یا اس کو انفال سے ملائیں یا کسی اور سورۃ کے بعد پڑھیں تاکہ اجماع و رسم کی مخالفت نہ ہو" اھ۔ اور حاشیہ میں رقمطراز ہیں "انفال اور براءۃ کے درمیان بسم اللہ کے حذف پر اجماع ہے۔ اور بحالت ابتدا بھی امام ابو الحسنؒ، ابو محمد مکیؒ اور ابن الفحامؒ نے اجماع نقل کیا ہے محقق کہتے ہیں "متقدمین میں سے کسی کا قول اس کے خلاف نہیں پایا جاتا۔ البتہ بعض متاخرین نے بحالت ابتداء براءت پر بسم اللہ جائز کہی ہے" چنانچہ سخاویؒ کہتے ہیں "ابتداء براءۃ میں بسم اللہ پڑھنی قیاس کے مطابق ہے۔ کیونکہ حذف بسم اللہ یا اس وجہ سے ہے کہ یہ سورۃ حکم سیف کے ساتھ نازل

ہوئی تھی۔ یا اس وجہ سے کہ اس کے انفال سے علیحدہ مستقل سورۃ ہونے کا قطعی فیصلہ نہ ہوسکا۔ پہلی شق کا تعلق ان لوگوں سے تھا جن کے حق میں آیت سیف نازل ہوئی تھی۔ ہم برکت کے لئے بسم اللہ پڑھتے ہیں۔ اور بحالت ثانی چونکہ اجزاء سُوَر پر بسم اللہ جائز ہے لہٰذا اس پر بھی جائز ہے۔" ابن شیطاء" کہتے ہیں۔" براءۃ سے ابتداء کرنے کی حالت میں اگر تبرکاً بسم اللہ پڑھی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن انفال کے ساتھ پڑھتے ہوئے اس پر بسم اللہ پڑھنی بدعت و ضلال۔ خرق اجماع اور مصحف کے خلاف ہے۔" محقق" کہتے ہیں۔" ابتدا میں بھی خرق اجماع اور مصحف کے خلاف ہے اور رائے نص سے متصادم نہیں ہوسکتی۔ لہٰذا اتباع کے لئے عدم بسم اللہ اولیٰ ہے" ⑭ حضرت مولنٰنا قاری مقری عبد الرحمٰنؒ صاحب الٰہ آبادی اپنے مایہ ناز رسالہ فوائد مکیہ کے باب اول کی فصل اول میں ارشاد فرماتے ہیں" اور جب سورت شروع کی جائے تو (بسم اللہ) کا پڑھنا بھی ضروری ہے سوائے سورۂ (براءت) کے" ⑮ حضرت مولنٰنا قاری عبد المالک صاحبؒ اس کے حاشیہ موسومہ تعلیقات مالکیہ (طبع اول) ص۱۱ میں رقمطراز ہیں" قراء جمہور کا مسلک یہی ہے کہ ابتدائے سورہ توبہ میں عام اس سے کہ ابتدائے قراءت بھی یہیں سے ہو یا سورۂ انفال وغیرہ کو ختم کرکے سورۂ براءت شروع کیجائے بسم اللہ نہیں پڑھتے جیسا کہ علامہ شاطبی نے اپنی کتاب شاطبیہ مطبوعہ مصر باب البسملہ بین السورتین ص۸ میں بیان کیا ہے و مهما تصلها وبدأت براءة ✦ لتنزيلها بالسيف لست مبسملا۔ یعنی جب ملائے تو سورۂ توبہ کو کسی سورت سے یا ابتدا کرے سورۂ براءت سے تو بسم اللہ نہ پڑھے کیونکہ وہ سیف اور قتال کے ساتھ نازل ہوئی ہے۔ اور کتاب النشر فی القراآت العشر مطبوعہ دمشق ص۲۶۳ میں ہے لاخلاف فی حذف البسملة بين الانفال وبراءة عن كل من بسمل بين السورتين وكذلك فی الابتداء ببراءة علی الصحيح عند اهل الاداء وممن حكی الاجماع علی ذلك ابو الحسن بن غلبون وابو القاسم بن الفحام ومكی وغيرهم وهو الذی لا يوجد نص بخلافه یعنی درمیان انفال اور براءت کے حذف بسملہ میں خلاف نہیں ہے اُن قراء سے جنہوں نے دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ پڑھی ہے اور اسی طرح ابتداء سورۂ براءت میں بھی حذف بسملہ میں خلاف نہیں ہے بنا بر قول صحیح نزدیک اہل اداء کے اور ابو الحسن بن غلبون اور ابو القاسم بن الفحام اور مکی وغیرہ اُن لوگوں سے ہیں جنہوں نے اس عدم تسمیہ پر اجماع بیان کیا ہے ان دونوں عبارتوں سے صاف معلوم ہوگیا کہ جمہور قراء سورۂ براءت کے شروع میں ابتداءً اور اتصالاً کسی حالت میں بسم اللہ نہیں پڑھتے البتہ بعض لوگ مثل علامہ سخاوی اور ابو الفتح بن شیطاء وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ ابتداء سورۂ براءت میں تسمیہ کو جائز سمجھتے ہیں جیسا کہ نشر صفحہ مذکور میں ہے۔ وقد حاول بعضهم جواز البسملة فی اولها قال ابو الحسن السخاوی انه القياس قال لان اسقاطها اما ان يكون لان براءة نزلت بالسيف او لانهم لم يقطعوا بانها سورة قائمة بنفسها دون الانفال فان كان لانها نزلت بالسيف، فذاك مخصوص بمن نزلت فيه ونحن انما نسمی للتبرك وان كان اسقاطها لانه لم يقطع بانها سورة وحدها فالتسمية فی اوائل الاجزاء جائزة وقد علم الغرض باسقاطها فلا مانع من التسمية یعنی بعض لوگوں نے ابتداء سورۃ براءۃ میں جواز بسملہ کے ثابت کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ کہا ابو الحسن سخاوی نے کہ تسمیہ قیاس کے مطابق ہے اور کہا کہ عدم تسمیہ یا تو اس وجہ سے ہے کہ براءۃ سیف و قتال کے ساتھ نازل ہوئی ہے یا اس لئے کہ تارکین بسملہ کے نزدیک سورۂ براءت کا مستقلاً ایک سورۃ ہونا بدوں انفال کے قطعی طور پر طے شدہ نہیں ہے پس اگر عدم تسمیہ بسبب نزول بالسیف ہے تو وہ مخصوص ہے جن کے لئے نازل ہوئی یعنی کفار کے لئے اور ہم برکت کے لئے بسم اللہ پڑھتے ہیں اور اگر ترک بسملہ اس وجہ سے ہے کہ اس کا مستقلاً ایک پوری سورۃ ہونا قطعی اور یقینی نہیں ہے تو بسم اللہ

اوائلِ اجزاء میں جائز ہے پس بسم اللہ پڑھنے سے کوئی مانع نہیں ہے۔ بہرحال ائمۂ قراءت نے ہرحالت میں اس سورت پر ترکِ بسملہ اختیار کیا اور اصل علت عدم تسمیہ کی دو معلوم ہوتی ہیں ایک سورۂ براءت کے جزء انفال ہونے کا احتمال دوم مصاحف کی رسم خط میں بسم اللہ کا نہ ہونا۔ جامع القرآن حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے قول سے جو انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے جواب میں فرمایا اسی کی تائید ہوتی ہے وقد اخرج احمد واصحاب السنن وصحح ابن حبان والحاکم من حدیث ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملکم علی ان عمدتم الی الانفال وھی من المثانی و الی براءۃ وھی من المئین فقرنتم بھما ولم تکتبوا بینھما سطر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ووضعتموھما فی السبع الطوال فقال عثمان کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کثیرا ما ینزل علیہ السورۃ ذات العدد فاذا نزل علیہ الشیٔ یعنی منہا دعا بعض من کان یکتب فیقول ضعوا ھؤلاء الآیات فی السورۃ التی یذکر فیھا کذا وکانت الانفال من اوائل ما نزل بالمدینۃ وبراءۃ من اخر القراٰن وکان قصتھا شبیھۃ بھا فظننت انھا منھا فقبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یبین لنا انھا منھا فتح الباری ص۳۵ تا ۳۶ ج ۹ **ترجمہ** احمد اور اصحاب سنن نے تخریج کی ہے اور ابن حبان اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے بروایت ابن عباس رضؓ انہوں نے کہا۔ کہ میں نے حضرت عثمانؓ سے کہا۔ کہ تمہیں کس چیز نے آمادہ کیا اس بات پر کہ تم نے سورۂ انفال کو جو کہ مثانی میں سے ہے اور براءۃ کو جو مئین میں سے ہے باہم ملا دیا اور ان دونوں کے درمیان میں بسم اللہ نہیں لکھی اور دونوں کو تم نے سبع طوال میں رکھ دیا حضرت عثمانؓ نے جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بہت مرتبہ لمبی سورتیں نازل ہوتی تھیں تو جب آپ پر ان میں سے کوئی حصہ نازل ہوتا تھا تو آپ اس شخص کو بلاتے جو کاتب وحی تھا اور اس سے فرماتے کہ ان آیات کو اُس سورت میں رکھو جس میں ایسا ایسا ذکر ہے اور سورۂ انفال ان سورتوں میں سے ہے جو شروع میں مدینہ شریف میں نازل ہوئیں اور سورۂ براءۃ قرآن کا وہ حصہ ہے جو آخر میں نازل ہوا اور اس کا قصہ سورۂ انفال سے ملتا جلتا ہے میں نے گمان کیا کہ یہ اُسی کا جزو ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوگئی اور آپ نے ہم سے یہ ظاہر نہیں کیا کہ یہ اُسی کا جزء ہے الخ“

(۱۶) خود حکیم الامت حضرت مولنا تھانوی قدس اللہ سرہٗ اپنے قراءت سبعہ کے رسالہ تنشیط الطبع فی اجراء السبع ص۱۳ (مطبوعہ اشرف المطابع تھانہ بھون جمادی الثانی ۱۳۳۸ھ) میں فرماتے ہیں ”اور بسم اللہ اول ہر سورت میں بجز سورۂ براءت کے متفق علیہ ہے جب اس سے ابتدا کی جاوے“ (۱۷) حضرت مولنا **قاری اظہار احمد** صاحب تھانوی ”الجواہر النقیہ فی شرح المقدمۃ الجزریہ“ ص۱۸۱ میں فرماتے ہیں ”اس مسئلہ پر قریب قریب سلف وخلف کا اجماع ہے کہ ابتدائے براءت میں بسملہ نہیں پڑھی جائے گی خواہ ابتدائے تلاوت ہو یا درمیان تلاوت۔ ابتداء تلاوت میں اول براءت پر صرف سخاوی اور اہوازی بسملہ کے جواز کے قائل ہیں۔ بسم اللہ کے ممنوع ہونے کی دو وجہ بیان کی جاتی ہیں۔
(۱) ایک اس میں جہاد و قتال کا حکم نازل ہونا جو غضب الٰہی کی علامت ہے ایسے موقع پر بسم اللہ جو سراسر مضمون رحمت کو شامل ہے مناسب نہیں۔ دوسرے (۲) یہ کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قطعیت کے ساتھ براءت کے سورت مستقلہ ہونے یا انفال کا جزو ہونے کا فیصلہ نہیں فرما سکے، اسی لئے علیحدہ سورت ہونے کی علامت تو قائم کی۔ مگر بسم اللہ نہیں لکھی جو قطعی انفصال کی علامت تھی۔ لیکن مذکورہ دونوں وُجوہ نکتہ اور حکمت کی حیثیت رکھتی ہیں۔ حقیقی علت نہیں ہیں۔ حقیقی علت (۳) یہ ہے کہ دَورِ صحابہؓ سے برابر یہی عمل ہے کہ یہاں بسم اللہ نہیں پڑھی پڑھائی جاتی۔ ظاہر ہے

---

ـہ فتح الباری ص۲۳۷ ج۲۰ مطبوعہ مطبع انصاری دہلی ۱۲۰ ط۔

کہ نقلیات میں اتباعِ آثار اہم حقیقت ہے اسی لئے علامہ جزری فرماتے ہیں ممکن ہے کوئی کہے کہ ابتداءِ حقیقی یعنی ابتدائے تلاوت کے وقت بسم اللہ کا جائز ہونا قیاساً صحیح معلوم ہوتا ہے لیکن ہم کہیں گے کہ یہ خرقِ اجماع مصاحف کی مخالفت اور نصوص سے رائے کو متصادم کرنا ہے ونعوذُ باللہ من شر الابتداع (نشر ص۲۶۵ ج۱) ⑱ حضرت مولٰنا قاری محمد حبیب اللہؒ معارف التجوید ص۲۶ و ۲۷ میں فرماتے ہیں (جس پر حضرت امام القراء مولٰنا المقری القاری الشیخ فتح محمد صاحب، علامہ سید منتخب الحق قادری رئیس کلیہ معارف اسلامیہ کراچی یونیورسٹی، مفتی اعظم حضرت مولٰنا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ شیخ الحدیث حضرت علامہ مولٰنا محمد یوسف صاحب بنوری نور اللہ مرقدہٗ، حضرت مولٰنا احتشام الحق صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تقاریظ وآراء ثبت ہیں) "ابتدائے قراءت اگر سورۂ براءت کے شروع سے ہو۔ تو اَعُوْذُ بِاللّٰہِ پڑھنا ضروری ہے اور اس کا سورۂ براءت سے فصل اور وصل دونوں صحیح ہیں۔ فصل جیسے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ ○ بَرَآءَۃٌ مِّنَ اللّٰہِ۔ وصل جیسے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ بَرَآءَۃٌ مِّنَ اللّٰہِ بسم اللہ کے بارے میں معمول اور قول صحیح یہ ہے کہ اسے نہ پڑھا جائے جمہور قراء کا مسلک بھی یہی ہے مگر علامہ سخاویؒ، امام طحاویؒ، اور ابوالفتح بن شیطاؒ بسم اللہ پڑھنے کو تبرکاً واستحباباً جائز سمجھتے ہیں۔ محققین ائمہ کے نزدیک سورۂ براءت کے درمیان بسم اللہ پڑھنے یا نہ پڑھنے کا اختیار ہے یعنی اس کا حکم دیگر اوساطِ سُوَر کی طرح ہے۔ بعض حضرات ابتداءِ سورۂ براءت پر قیاس کرکے اس حالت میں بھی بسم اللہ نہیں پڑھتے اور نہ پڑھنے کی حکمت اور نکتہ وہی ہے جو ابتداءِ سورۂ براءت کے لئے بیان کیا گیا۔ اور سورۂ براءت پر بسم اللہ نہ پڑھنے کا اصل سبب یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ نے مصاحف میں اس سورت پر بسم اللہ نہیں ① لکھی اور نہ اس سورت پر نازل ② ہوئی ہے یا عدمِ تسمیہ اس وجہ سے ہے کہ اس سورت کا مضمون سورۂ انفال سے ملتا جلتا ہے تو گویا حکماً دونوں سورتیں ایک ③ ہوئیں۔ علامہ شاطبیؒ نے اپنی کتاب شاطبیہ میں بسم اللہ نہ پڑھنے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اس میں آیتِ سیف وقتال (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِیْنَ) ہے۔ یعنی باری تعالیٰ کے غصہ کا اظہار ہے اور بسم اللہ رحمت ہے اس لئے رحمت اور عذاب وغصہ کا جمع کرنا مناسب نہیں۔ اسی مفہوم کو علامہ موصوفؒ نے ذیل کے شعر میں بیان کیا ہے ؎

وَمَہْمَا تَصِلْہَا اَوْ بَدَأْتَ بَرَاءَۃً لِتَنْزِیْلِہَا بِالسَّیْفِ لَسْتَ مُبَسْمِلًا (شاطبیہ)

**ترجمہ:** جب تو وصل کرے سورۂ توبہ کا سورۂ انفال یا کسی اور سورت سے یا ابتداء کرے سورۂ براءت سے تو براءت کے سیف وقتال کے ساتھ نازل ہونے کی وجہ سے بسم اللہ پڑھنے والا نہیں ہوگا۔" ⑲ حضرت مولٰنا المقری القاری محمد شریف صاحب رحمہ اللہ معلم التجوید ص۴۶ (طبع اول) میں فرماتے ہیں (جس پر قاری عبدالمالک صاحبؒ، بڑے قاری صاحب، قاری محمد سلیمان صاحب مظاہر العلوم، قاری محب الدینؒ صاحب صدر مدرس مدرسہ سبحانیہ الٰہ آباد، قاری خدا بخش صاحبؒ کانٹھوی، قاری فضل کریم صاحبؒ وغیرہم کی تقاریظ درج ہیں) "اگر سورۂ توبہ درمیان قراءت میں شروع ہو جائے تو اس صورت میں اس پر بسم اللہ کا پڑھنا بالاتفاق ممنوع ہے ہاں اگر قراءت کی ابتداء سورۂ توبہ کے شروع سے ہو تو اس صورت میں بعض علمائے نے بسم اللہ کے پڑھنے کو بھی جائز کہا ہے۔ اور سورۂ توبہ کے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھے جانیکی وجہ یہ ہے کہ باقی سورتوں کیطرح اسکے شروع میں لکھی ہوئی نہیں ہے۔" ⑳ حضرت مولٰنا قاری تاج محمود صاحب جامع التجوید ص۵ میں فرماتے ہیں "لیکن اسیطرح بالاتفاق بسم اللہ نہیں ہے سورۂ براءت پر خواہ دو سورتیں ملاکر پڑھی جائیں یا براءت ہی سے ابتدا کی جائے اسلئے کہ وہ موقع ہی میں نازل ہوئی ہے (یعنی بوجہ نقضِ عہد کے حسبِ مزاجِ عرب یہاں بسم اللہ نازل ہی نہیں ہوئی ہے۔ راقم)" اھ

## (۱۸) درج ذیل جزئیات فقہیہ میں "ابتداءِ براءت پر بسملہ کا ثبوت" عصری اور زمانی تقاضوں کے پیشِ نظر بالخصوص عوام الناس کے حق میں محض اباحت و اجازتِ تسمیہ پر محمول ہے

حضراتِ فقہاء مقتضیات و احوالِ زمانہ کے لحاظ سے اباحت و ممانعت میں سے کسی شق کو ترجیح دیتے ہیں جیسا کہ متاخرین فقہاء نے ازمنۂ متاخرہ میں بوجہ عمومِ بلوٰی کے غیر صحیح خواں لوگوں کی نمازوں کو جائز و صحیح قرار دیا ہے اسی طرح قراآت عشرہ باوجودیکہ متواتر ہیں مگر بایں ہمہ حضرات فقہاء نماز یا غیر نماز میں بلحاظ مفسدہ و فتنۂ عوام الناس ان کے نہ پڑھنے کو احوط و اولیٰ بتاتے ہیں۔ علیٰ ہٰذا القیاس زیرِ بحث مسئلہ "یعنی بسملۂ براءت" میں اصل حکم استحبابی تو یہی ہے کہ نزول کی ہیئت و غرض کے موافق عند الابتداء براءت پر بسم اللہ نہ پڑھنی چاہیئے ——— لیکن چونکہ عوام الناس اس ممانعت کو قطعی و واجب سمجھنے لگتے ہیں اس لئے فقہاء حسبِ احوال زمانہ اسکی اجازت پر زور دیتے رہے ہیں تاکہ حکمِ ممانعت کے ساتھ ساتھ اس ممانعت کی نوعیت و حیثیت بھی آشکارا اور واضح و عیاں ہوتی رہے، گویا قراء اور فقہاء کا یہ اختلاف حقیقی نہیں بلکہ محض عصری و زمانی اور لفظی و عنوانی ہے۔ خواص اہلِ علم و فضل صاحبِ تمیز و معرفت اور حکمِ ممانعت کے بھید اور اسکی کنہ سے واقف و عارف ہیں اس لئے قراء نے خواص کے حق میں ممانعت پر زور دیا کیونکہ وہ حضرات بخوبی جانتے ہیں کہ براءت پر عدمِ نزول تسمیہ اور اسکی ممانعت ایک خاص غرض و مقصد کے لئے ہے جو بسم اللہ کے نہ پڑھنے ہی سے حاصل و میسر آسکتا ہے، جیسا کہ ہم اس سے پہلے خوب شرح و بسط کے ساتھ بیان کر چکے ہیں۔ گو یہ ترک و ممانعت قطعی و واجب نہیں اسلئے حضرات قراء ممانعت کے قائل ہو گئے مگر عوام و جہال میں جہالت و عدمِ مہارت کا دور دورہ ہے جس سے بالخصوص عوام الناس قطعی ممانعت سمجھ لیتے ہیں کہ بسم اللہ کا پڑھنا قطعی ناجائز و حرام ہے، باوجودیکہ وہ محض خلافِ مستحب ہے۔ اس بناء پر فقہاء نے عوام الناس کے حق میں اثبات و جوازِ تسمیہ پر زور دیا اور بسم اللہ پڑھنے کی اجازت دے دی، اور وہ فقہی جزئیات یہ ہیں۔ (۱) **کبیری** ص۴۹۶ میں بحوالہ "نوازل" ابتداءِ براءت میں بقول محمد بن مقاتل تسمیہ کا ذکر کر کے فرماتے ہیں " وهذا مخالف لما عليه الائمة السبعة وغيرهم من القراء وذلك لانه اختلف فی سبب ترک کتابة البسملة فی براءة فعن علی وابن عباس رضی الله عنهما ان بسم الله[۱] امان وسورة براءة نزلت لرفع الامان وعن عثمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزلت عليه سورة او اية تقال اجعلوها فی الموضع الذی يذكر فيه كذا وكذا وتوفی رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا اين نضعها وكان قصتها شبه[۲] قصة الانفال لان فيها ذكر العهود وفی براءة نبذ العهود فلذلك قرنت بينهما وقيل اختلف الصحابة[۳] فقال بعضهم الانفال وبراءة سورة واحدة نزلت فی القتال وقال بعضهم هما سورتان فترك بينهما فرجة لقول من قال هما سورتان وتركت البسملة لقول من قال هما سورة واحدة وحينئذ فمن نظر الى الوجه الاول لم يبسمل مطلقا ومن نظر الى الوجهين بسمل عند الابتداء لانها وان كانت مع الانفال سورة واحدة فالبسملة عند ابتداء الاجزاء مسنونة ايضا ولم يبسمل عند الوصل لاحتمال كونهما سورة واحدة وعلى تقدير كونهما سورتين فالوصل بينهما من غير بسملة اولى عند قراء المدينة والبصرة والشام" اھ

[ اور یہ اُس قول کے برخلاف ہے جس پر آئمہ سبعہ وغیرہ وغیرہ قراء ہیں۔ وجہ اختلاف یہ ہے کہ برارت میں کتابت بسملہ کے ترک کے سبب میں مختلف اقوال ہیں۔ پس علیؓ[1] اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ بسم اللہ امان ہے اور سورۂ برارت رفع امان کے لئے نازل ہوئی ہے اور[2] عثمانؓ سے منقول ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی سورت یا آیت نازل ہوتی تو آپ فرماتے کہ اِسکو اُس مقام میں جگہ دیدو جسمیں ایسا ایسا ذکر آیا ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت ہو گئی اور آپ نے ہم سے یہ وضاحت نہ فرمائی کہ ہم برارت کو کس مقام میں رکھیں اور اس کا قصہ انفال کے قصہ سے مشابہ تھا۔ کیونکہ انفال میں عہود کا ذکر آیا ہے اور برارت میں عہود کے فسخ والتوار کا بیان ہے سو اس وجہ سے میں نے اِن دونوں کو ملا دیا۔ اور بعض[3] کا قول ہے کہ صحابہؓ مختلف الرّائی ہیں پس بعض صحابہ کا قول یہ ہے کہ انفالؔ و برارتؔ دونوں ایک ہی سورت ہیں جو قتال کے بارہ میں اُتری ہے۔ اور بعضؓ کے قول پر یہ دونوں دو سورتیں ہیں پس دو سورتیں کہنے والوں کے مذہب کے اعتبار سے دونوں کے درمیان فاصلہ اور کُشادگی چھوڑ دی گئی اور دونوں کو ایک ہی سورت کہنے والوں کے قول کی رُو سے بسملہ ترک کر دی گئی۔ (تاکہ دونوں ہی مذہبوں کی رعایت ہو جائے) پس جس نے پہلی وجہ (رفع امان) کی جانب نظر کی اس نے مطلقاً بسم اللہ نہیں پڑھی اور جس نے آخری دو وجوہ (احتمالِ جزئیت و اختلافِ قولین) کی طرف نظر کی اس نے ابتدار کے وقت تو بسم اللہ پڑھی اسلئے کہ انفال سمیت برارت اگرچہ ایک ہی سورت ہے مگر اجزا کی ابتدار میں بھی بسملہ مسنون ہے لیکن وصل کی صورت میں ان حضرات نے بسم اللہ نہیں پڑھی کیونکہ احتمال ہے کہ یہ دونوں ایک ہی سورت ہوں۔ اور اِن دونوں کے دو مستقل سورتیں ہونے کی تقدیر پر قرارِ مدینہ و بصرہ و شام کے نزدیک دونوں میں بغیر بسملہ کے وصل ہی اولےٰ ہے]۔ (۲) **کفایۃ المفتی** جـ۲ صـ۱۰۸ (مطبوعہ امدادیہ کتاب التفسیر والتجوید) میں حضرت مفتی محمد کفایت اللہ صاحب قدس سرہٗ ارشاد فرماتے ہیں "اِس (سورہ برارت) میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بسم اللہ نہیں لکھوائی تھی یہ سورۃ پہلی سورت کے ساتھ بسم اللہ میں شامل ہے۔" (۳) **فتاویٰ رشیدیہ** کتاب التفسیر والحدیث صـ۱۵ میں ہے "حدیث ابوداؤد میں ہے کہ حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ انفال اول نازل ہوئی تھی اور توبہ اخیر میں اور آپ علیہ الصلوٰۃ نے یہ نہ فرمایا کہ یہ دو سورتیں ہیں یا ایک اور قصہ دونوں کا شبیہ تھا لہٰذا بسم اللہ توبہ پر نہ لکھی کہ شاید انفال کا جزو ہو اور جمع (بلا فاصلہ) بھی نہ کیا کہ شاید دو سورتیں ہوں لہٰذا فصل بلا تسمیہ کے کر دیا ہے اور بسم اللہ اگر کوئی اسپر پڑھے (یعنی بحالت ابتدا) تو بلا کراہت درست ہے اور جو معمول بعض کا ہے کہ بجائے تسمیہ کے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ النَّارِ وَمِنْ شَرِّ الْکُفَّارِ وَمِنْ غَضَبِ الْجَبَّارِ وَالْعِزَّۃُ لِلّٰہِ وَلِرَسُوْلِہٖ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ پڑھتے ہیں اس کی کوئی اصل معتد بہا نہیں اور دوسری روایت جو حضرت علیؓ سے نقل کرتے ہیں وہ چنداں معتبر نہیں، وجہ تسمیہ نہ لکھنے کی جو حضرت عثمانؓ سے نقل ہوئی معتبر ہے۔" اھ (۴) **اصلی بہشتی زیور** جـ۲ صـ۵۱، صـ۵۲ (مطبوعہ کراچی) میں ہے۔

• فائدہ۔ پارہ وَاعْلَمُوْا میں جو سورۃ توبہ بَرَآءَۃٌ مِّنَ اللّٰہِ سے شروع ہوتی ہے اس پر بِسْمِ اللّٰہِ نہیں لکھی۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر کوئی اوپر سے پڑھتا چلا آتا ہے وہ اس پر پہنچ کر بسم اللہ نہ پڑھے ویسے ہی شروع کر دے اور اگر کسی نے اسی جگہ سے پڑھنا شروع کیا ہے یا کچھ سورت پڑھ کر پڑھنا بند کر دیا تھا پھر بیچ میں سے پڑھنا شروع کیا تو ان دونوں حالتوں میں بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھنا چاہیئے۔" اھ

(۵) **عمدۃ الفقہ** جـ۲ صـ۱۲۱ میں حضرت مولانا سید زوار حسین شاہ صاحب رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں۔ "اگر سورۂ براۃ سے تلاوت شروع کرے تو اعوذ باللہ و بسم اللہ کہہ لے اور اگر اس کے پہلے سے تلاوت شروع کی ہوئی ہو اور پڑھتے پڑھتے

سورۂ براءۃ آگئی تو اس کے شروع میں بسم اللہ لکھنے کی ضرورت نہیں، یہ جو مشہور ہے کہ سورۂ توبہ اگر ابتداء سے پڑھنا شروع کرے تب بھی بسم اللہ نہ پڑھے محض غلط ہے اور اس کے شروع میں نیا تعوذ جو آجکل کے حافظوں نے نکالا ہے بے اصل ہے۔" (۶) اور ص۱۶۲ میں رقمطراز ہیں۔ "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ سوائے سورۂ توبہ کے ہر سورۃ کے شروع میں لکھی ہوتی ہے اس وجہ سے ہر سورۃ کے شروع میں بسم اللہ ضرور پڑھنا چاہیئے۔ اسی طرح اگر پڑھتے پڑھتے کوئی سورۃ بیچ میں شروع کی جائے تب بھی بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے۔ پس اگر شروع سورۃ سے تلاوت شروع کرے تو صحیح یہ ہے کہ بسم اللہ ضرور پڑھے اگر پڑھتے پڑھتے درمیان میں سورۃ براءۃ (سورۂ توبہ) شروع کرے تو بسم اللہ نہ پڑھے اور اگر کسی سورۃ کے بیچ میں کہیں سے پڑھنا شروع کیا تو اگرچہ سورۂ توبہ (براءۃ) ہی کیوں نہ ہو برکت کے واسطے بسم اللہ پڑھنا جائز ہے اور نہ پڑھنا بھی جائز ہے لیکن پڑھنا اولیٰ اور بہتر ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)"۔

(۷) **معارف القرآن** ج۴ ص۲۰۳ تا ص۳۰۴ میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ معارف و مسائل کے عنوان میں ارشاد فرماتے ہیں "سورۂ براءت شروع ہو رہی ہے جس کو سورۂ توبہ بھی کہا جاتا ہے۔ براءت اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں کفار سے براءت کا ذکر ہے اور توبہ اس لئے کہ اس میں مسلمانوں کی توبہ قبول ہونے کا بیان ہے۔ (مظہری)۔ اس سورت کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ مصاحفِ قرآن میں اس سورت کے شروع میں بسم اللہ نہیں لکھی جاتی اس کے سوا تمام قرآنی سورتوں کے شروع میں بسم اللہ لکھی جاتی ہے۔ اسکی وجہ معلوم کرنے سے پہلے یہ جان لینا چاہیئے کہ قرآن مجید تیئیس۲۳ سال کے عرصہ میں تھوڑا تھوڑا نازل ہوا ہے ایک ہی سورت کی آیتیں مختلف اوقات میں نازل ہوئیں۔ جبریل امین جب وحی لے کر آتے تو ساتھ ہی بحکم الٰہی یہ بھی بتلاتے تھے کہ یہ آیت فلاں سورت میں فلاں آیت کے بعد رکھی جائے اسی کے مطابق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کاتبینِ وحی کو ہدایت فرما کر لکھوا دیتے تھے۔

اور جب ایک سورت ختم ہو کر دوسری سورت شروع ہوتی تھی تو سورت شروع ہونے سے پہلے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نازل ہوتی تھی جس سے یہ سمجھ لیا جاتا تھا کہ پہلی سورت ختم ہو گئی اب دوسری سورت شروع ہو رہی ہے۔ قرآن مجید کی تمام سورتوں میں ایسا ہی ہوا، سورۂ توبہ نزول کے اعتبار سے بالکل آخری سورتوں میں سے ہے۔ اس کے شروع میں عام دستور کے مطابق نہ بسم اللہ نازل ہوئی اور نہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کاتبِ وحی کو اسکی ہدایت فرمائی اسی حال میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہو گئی۔

جامعِ قرآن حضرت عثمان غنی رضؓ نے اپنی خلافت کے عہد میں جب قرآن مجید کو کتابی صورت میں ترتیب دیا تو سب سورتوں کے خلاف سورۂ توبہ کے شروع میں بسم اللہ نہ تھی اس لئے شبہ ہو گیا کہ شاید کوئی مستقل سورت نہ ہو بلکہ کسی دوسری سورت کا جزء ہو۔ اب اس کی فکر ہوئی کہ اگر یہ کسی دوسری سورت کا جزء ہو تو وہ کون سی سورت ہو سکتی ہے مضامین کے اعتبار سے سورۂ انفال اس کے مناسب معلوم ہوئی۔

اور حضرت عثمان رضؓ سے ایک روایت میں یہ بھی منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ان دونوں سورتوں کو قرینتین یعنی ملی ہوئی کہا جاتا تھا۔ (مظہری) اس لئے سورۂ انفال کے بعد اسکو رکھ دیا گیا یہ احتیاط تو اس لئے کی گئی کہ دوسری سورت کا جزء ہو تو اس کے ساتھ رہنا چاہیئے مگر احتمال یہ بھی تھا کہ علیٰحدہ مستقل سورت ہو اس لئے لکھنے میں یہ صورت اختیار کی گئی کہ سورۂ انفال کے ختم پر سورۂ توبہ کے شروع سے پہلے کچھ جگہ خالی چھوڑ دی گئی جیسے عام سورتوں میں بسم اللہ کی جگہ ہوتی ہے۔

سورۂ برارت یا توبہ کے شروع میں بسم اللہ نہ لکھے جانے کی تحقیق خود جامع قرآن حضرت عثمانؓ سے ابوداؤد۔ نسائی، مسند امام احمد، ترمذی میں مفسر القرآن حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے ایک سوال کے جواب میں منقول ہے۔ اس سوال میں حضرت ابن عباسؓ نے حضرت عثمان غنیؓ سے یہ بھی استفسار کیا تھا کہ قرآن کی سورتوں کی جو ترتیب قائم کی گئی ہے کہ سب سے پہلے بڑی سورتیں رکھی گئیں جن میں سو آیتوں سے زیادہ ہوں جن کو اصطلاح میں مِئین کہا جاتا ہے اُسکے بعد وہ بڑی سورتیں رکھی گئیں ہیں جن میں سو سے کم آیات ہیں جن کو مثانی کہا جاتا ہے۔ اس کے بعد چھوٹی سورتیں رکھی گئی ہیں جن کو مفصلات کہا جاتا ہے ـــــــ اس ترتیب کا بھی تقاضا یہ ہے کہ سورۂ توبہ کو سورۂ انفال سے پہلے رکھا جائے کیونکہ سورۂ توبہ کی آیتیں سو سے زائد اور انفال کی سو سے کم ہیں۔ شروع کی سات طویل سورتیں جن کو سبعِ طِوال کہا جاتا ہے اس میں بھی بجائے انفال کے سورۂ توبہ ہی زیادہ مناسب ہے۔ اس کے خلاف کرنے میں کیا مصلحت ہے حضرت عثمان غنیؓ نے فرمایا کہ یہ سب باتیں صحیح ہیں لیکن قرآن کے معاملہ میں احتیاط کا مقتضیٰ وہی ہے جو اختیار کیا گیا ہے کیونکہ اگر سورۂ توبہ مستقل سورت نہ ہو بلکہ سورۂ انفال کا جزء ہو تو یہ ظاہر ہے کہ سورۂ انفال کی آیات پہلے نازل ہوئی ہیں اور توبہ کی اس کے بعد، اسلئے اُن کو انفال کی آیات پر مقدم کرنا بغیر وحی کے جائز نہیں اور وحی میں ہمیں کوئی ایسی ہدایت نہیں ملی اس لئے انفال کو مقدم اور توبہ کو مؤخر کیا گیا۔

اس تحقیق سے یہ معلوم ہو گیا کہ سورۂ توبہ کے شروع میں بسم اللہ نہ لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا احتمال ہے کہ سورۂ توبہ علیحدہ سورت نہ ہو بلکہ انفال کا جز ہو اس احتمال پر یہاں بسم اللہ لکھنا ایسا نادرست ہوگا جیسے کوئی شخص کسی سورت کے درمیان بسم اللہ لکھ دے ـــــ اسی بنا پر حضراتِ فقہاء نے فرمایا ہے کہ جو شخص اوپر سے سورۂ انفال کی تلاوت کرتا آیا ہو اور سورۂ توبہ شروع کر رہا ہو وہ بسم اللہ نہ پڑھے لیکن جو شخص اسی سورت کے شروع یا درمیان سے اپنی تلاوت شروع کر رہا ہو اس کو چاہیئے کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھ کر شروع کرے بعض ناواقف یہ سمجھتے ہیں کہ سورۂ توبہ کی تلاوت میں کسی حال بسم اللہ پڑھنا جائز نہیں یہ غلط ہے اور اس پر دوسری غلطی یہ ہے کہ بجائے بسم اللہ کے یہ لوگ اسکے شروع میں اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ النَّارِ پڑھتے ہیں جس کا کوئی ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے نہیں ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ سے جو بروایت ابن عباسؓ یہ منقول ہے کہ سورۂ برارت کے شروع میں بسم اللہ نہ لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ امان ہے اور سورۂ برارت میں کفار کے امان اور عہد و پیمان کو ختم کیا گیا ہے۔ سو یہ ایک نکتہ اور لطیفہ ہے جو اصلی سبب کے منافی نہیں۔ یعنی اصلی سبب تو یہی ہے کہ سورۂ انفال اور توبہ کے ایک ہونے کے احتمال کی بنا پر بسم اللہ نہیں لکھی گئی پھر اس نہ لکھے جانے کا ایک لطیفہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس سورت میں کفار سے برارت اور رفع امان مذکور ہے جو بسم اللہ کے مناسب نہیں اس لئے تکوینی طور پر یہاں ایسے اسباب پیدا کر دیئے گئے کہ بسم اللہ یہاں نہ لکھی جائے ۔ اھ

## (۱۹) بسملۂ برارت کے سقوط و حذف وغیرہ کے متعلق چند فوائد

### متفرقہ ضروریہ

(۱) **موضح القرآن میں ہے** "ف اس سورت کے شروع میں بسم اللہ نہیں لکھی گئی۔ اس کے مختلف سبب بیان کئے گئے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ بِسْمِ اللّٰہِ میں امان ہے کیونکہ اسمیں خدا کا نام اس وصف کے ساتھ پایا جاتا ہے جو امان کے قائم کرنے والا ہے یعنی رحمت اور یہ سورت جنگ و قتال اور رفع امان کے لئے نازل ہوئی ہے اس لئے اس میں بسم اللہ نہیں

ہے۔ بعض نے کہا کہ عرب کی عادت تھی کہ جب ان میں اور کسی قوم میں عہد ہوتا تھا اور وہ اسکو توڑنا چاہتے تھے تو اس بارے میں جو خط وہ اس قوم کو لکھتے تھے اس پر بِسْمِ اللّٰہِ نہیں لکھتے تھے جب کفار نے وہ عہد جو مسلمانوں نے خدا کے اذن سے اُن کے ساتھ کیا تھا توڑ ڈالا تو خدا نے مسلمانوں سے فرمایا کہ تم کو بھی اپنے عہد پر قائم رہنا ضرور نہیں پس چونکہ اس سُورت میں عہد توڑ ڈالا گیا ہے اور اس کے نازل ہونے پر جناب رسالتمآبؐ نے حضرت علیؓ کو مشرکوں کے پاس بھیجا انہوں نے یہ سُورت اُن کو سنا دی اور اُن سے کہہ دیا کہ اب صلح کا عہد ٹوٹ گیا ہے، چار مہینے کے بعد ہر جگہ تم لوگوں سے جنگ ہے اس لئے اُنکی عادت کے مطابق اس کے شروع میں بسم اللہ نہیں لکھی، ان کے سوا اور بھی کئی اقوال ہیں مگر زیادہ صحیح پہلا قول معلوم ہوتا ہے۔" (۲) بعض حضرات نے براءت پر بِسْمِ اللّٰہِ نہ لکھنے کی وجہ یہ بیان کی ہے چونکہ صحابۂ کرامؓ کا اس بارہ میں اختلاف تھا کہ انفال و براءت دونوں ایک ہی سُورت ہیں یا الگ الگ دو سورتیں ہیں؟ اس بنا پر دونوں سورتوں کو ایک کہنے والوں کے قول کی رو سے بسملہ ترک کر دی گئی اور دو سورتیں کہنے والوں کے مذہب کے اعتبار سے دونوں کے درمیان قدرے فرجہ (فاصلہ اور کشادگی) چھوڑ دی گئی، تاکہ دونوں مذہبوں کی رعایت ہو جائے۔

(۳) **مختصر سیرۃ الرسول** (صلی اللہ علیہ وسلم) ص۲۱۱، ص۲۱۲ للشیخ عبداللہ بن محمد بن عبدالوہاب میں ہے۔ "عن ابی جعفر محمد بن علی انه لما نزلت براءة علی رسول الله قيل له: يارسول الله لو بعثت بها الى أبی بكر، فقال: لا يؤدی عنی الا رجل من أهل بيتی، ثم دعا علی بن أبی طالب فقال: اخرج بهذه القصة من صدر براءة وأذن فی الناس يوم النحر إذا اجتمعوا بمنى أنه لا يدخل الجنة كافر، ولا يحج بعد العام مشرك. ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان له عند رسول الله عهد فهو له مدته. فخرج علیؓ علی ناقة رسول الله العضباء، حتى أدرك أبابكر الصديق، فلما رآه أبوبكر قال: أمير أو مأمور؟ قال: بل مأمور. ثم مضيا فأقام أبوبكر للناس الحج

وللنسائی عن جابر قال كنا مع أبی بكر فی حجته فلما كان بالعرج ثوب بالصبح، فلما استوى للتكبير سمع الرغوة خلف ظهره، فوقف عن التكبير فقال: هذه رغوة ناقة رسول الله الجدعاء لقد بدا لرسول الله فی الحج، فلعله أن يكون رسول الله فنصلی معه، فاذا هو علی فقال له أبوبكر: أمير أم رسول؟ فقال: لا بل رسول أرسلنی رسول الله صلی الله عليه وسلم ببراءة أقرؤها علی الناس فی مواقف الحج فقدمنا مكة، فلما كان قبل يوم التروية(١) بيوم قام أبوبكر فخطب الناس فحدثهم عن مناسكهم، حتى اذا فرغ قام علی فقرأ علی الناس براءة حتى ختمها، ثم كان يوم النحر(٢) فأفضنا. فلما رجع أبوبكر خطب الناس فحدثهم عن إفاضتهم وعن نحرهم وعن مناسكهم، فلما فرغ قام علی فقرأ علی الناس براءة حتى ختمها، فلما كان يوم النفر(٣) الأول قام أبوبكر فخطب الناس فحدثهم كيف ينفرون وكيف يرمون يعلمهم مناسكهم، فلما فرغ قام علی فقرأ علی الناس براءة حتى ختمها. وفی الصحيحين عن أبی هريرة أن أبابكر بعثه فی الحجة التی أمره عليها رسول الله صلی الله عليه وسلم قبل حجة الوداع فی رهط يؤذن فی الناس

يوم النحر أن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان. ثم أردف النبي صلى الله عليه وسلم بعلي بن أبي طالب وأمره أن يؤذن ببراءة، فاذن معنا في أهل منى ببراءة وأن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان.

[ ابوجعفر محمد بن علی الباقر سے ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر برارت نازل ہوئی تو آپ سے عرض کیا گیا یا رسول اللہ! اگر آپ یہ سورت ابوبکرؓ کی طرف بھیج دیں (تو بہتر ہے) فرمایا میری جانب سے میرے ہی اہلِ بیت کا کوئی فرد اعلان کرے گا پس آپ نے علیؓ بن ابی طالب کو بلوایا اور ارشاد فرمایا آپ آغازِ برارت والے اس قصّہ (اور مضمون) کو لے کر روانہ ہو جاؤ اور دسویں تاریخ کو لوگوں میں جب وہ منیٰ میں جمع ہو جائیں یہ اعلان کر دو کہ جنّت میں کافر داخل نہ ہوگا اور اس سال کے بعد آئندہ کوئی مشرک حج نہ کرے اور کوئی برہنہ آدمی بیت اللہ کا طواف نہ کرے، اور جس شخص کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب کوئی معاہدہ ہے بس وہ اسے مدتِ معاہدہ ہی تک حاصل ہے ——— سو علیؓ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عضباء نامی اونٹنی پر روانہ ہونے حتیٰ کہ ابوبکر صدیقؓ کو جا لئے، پس جب آپ کو ابوبکرؓ نے دیکھا تو کہا امیر ہو یا مامور (یعنی زیرِ حکم)؟ کہا (امیر نہیں) بلکہ مامور ہوں پھر دونوں حضرات آگے چلے اور ابوبکرؓ کی زیرِ قیادت لوگوں نے حج ادا کیا اور نسائی نے جابرؓ سے نقل کیا انہوں نے کہا کہ ہم ابوبکرؓ (کی امارت) والے حج میں انکے ہمراہ تھے پس جب آپ عرج میں تھے تو فجر کی اقامت کہی گئی، سو جب آپ تکبیر تحریمہ کہنے کے لئے سیدھے ہوئے تو اپنی پشت کے پیچھے اونٹنی کے بلبلانے کی آواز سُنی پس آپ تکبیر سے باز رہے اور فرمایا کہ یہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جدعاء اونٹنی کی آواز ہے غالباً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی بغرضِ حج تشریف لا رہے ہیں۔ اگر ایسا ہی ہے تو ہم آپ ہی کی امامت میں نماز ادا کریں گے، تو ناگہاں جدعاء اونٹنی پر علیؓ نمودار ہوئے اُن سے ابوبکرؓ نے کہا امیر ہو یا قاصد؟ کہا (امیر نہیں) بلکہ قاصد ہوں مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برارت دے کر بھیجا ہے کہ میں حج کے قیام کے موقعوں میں اُسے لوگوں کے روبرو پڑھوں۔ پس ہم مکّہ میں آئے جب یوم ترویہ[1] (۸ ذی الحجہ) میں ایک دن باقی رہا تو ابوبکرؓ کھڑے ہوئے۔ لوگوں کو خطبہ دیا اور انہیں احکام و مسائلِ حج بیان کیے۔ یہاں تک کہ جب آپ فارغ ہو گئے تو علیؓ کھڑے ہو گئے اور لوگوں کے سامنے برارت تا اختتام پڑھ دی پھر جب یوم نحر[2] دسویں تاریخ ہوئی اور ہم نے طواف افاضہ کیا اور ابوبکرؓ واپس آئے تو لوگوں کو خطبہ دیا اور انہیں افاضہ نحر اور دیگر مناسک کی تعلیم دی۔ جب آپ فارغ ہو گئے تو علیؓ کھڑے ہو گئے اور لوگوں کے روبرو برارت تا اختتام پڑھ دی پھر جب یوم نفرِ اوّل[3] گیارہ تاریخ ہوئی تو ابوبکرؓ نے کھڑے ہو کر لوگوں کو خطبہ دیا اور انہیں احکامِ حج کی تعلیم دیتے ہوئے بتایا کہ وہ کس طرح واپس روانہ ہوں اور کس طرح کنکریاں ماریں پس جب آپ فارغ ہو گئے تو علیؓ نے کھڑے ہو کر حسبِ معمول لوگوں کے سامنے برارت تا ختم پڑھی ——— اور صحیحین میں ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ حجۃ الوداع سے پہلے جس حج میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکرؓ کو امیرِ حج بنایا اُس حج میں ابوبکرؓ نے ایک جماعت کی معیت میں مجھے دسویں تاریخ کو لوگوں میں یہ اعلان کرنے کے لئے بھیجا کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کرے اور کوئی برہنہ آدمی بیت اللہ کا طواف نہ کرے پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پیچھے علی بن ابی طالبؓ کو روانہ فرمایا اور انہیں اعلانِ برارت کے متعلق ارشاد فرمایا پس انہوں نے میری اور دیگر افرادِ جماعت کی معیت میں برارت کا اعلان کیا اور یہ کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کرے اور کوئی برہنہ آدمی کعبہ اللہ کا طواف نہ کرے۔ ]

(۴) علامہ مخدوم محمد ہاشم سندھی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۱۷۴ھ) کی بذل القوۃ فی حوادث سنی النبوۃ مترجم بنام عہد نبوت کے ماہ و سال ص ۳۱۸ میں ہے۔ "ذیقعدہ ۹ھ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ امیر الحج کی حیثیت سے حج کے لئے روانہ ہوئے، چنانچہ تین سو افراد کی معیت میں مدینہ سے چلے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے ہدی کے بیس اونٹ ان کے ساتھ بھیجے، انہیں قلادے پہنائے اور ان کا شعار کیا اور انکی نگرانی پر ناجیہ بن جندب الاسلمی رض کو مامور فرمایا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اپنے ساتھ ہدی کے پانچ اونٹ لے گئے تھے پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکے پیچھے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھیجا تاکہ "سورۂ برأت" (کی ابتدائی آیات) کا اعلان کر دیں اور یہ کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج کو نہیں آئے گا، نہ کوئی بیت اللہ شریف کا برہنہ طواف کرے گا۔" حضرت علی رض، مقام عرج میں حضرت ابوبکر رض سے جا ملے، مکہ پہنچے تو حضرت ابوبکر رض نے حضرت علی رض کو حکم فرمایا کہ مشرکین کو سورۃ برأت سنا کر اعلان کر دیں کہ آئندہ کسی مشرک کا کوئی عہد باقی نہیں اور یہ کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج کو نہیں آئے گا، نہ کوئی شخص بیت اللہ کا برہنہ طواف کرے گا یہ آخری حج تھا جس میں مشرکین شریک ہوئے۔"

الغرض آغاز سورت سے پانچویں رکوع کے آخر تک جو حصہ ہے اس کا زمانۂ نزول ذی القعدہ ۹ھ یا اس کے لگ بھگ ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس سال حضرت ابوبکر رض کو امیر الحاج مقرر کر کے مکہ روانہ کر چکے تھے کہ یہ حصہ نازل ہوا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فوراً حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پیچھے بھیجا تاکہ حج کے مواقع پر تمام عرب کے نمائندہ اجتماع میں اسے سنائیں اور اس کے مطابق جو طرز عمل تجویز کیا گیا۔ اس کا اعلان کر دیں

## (۲۰) تفسیر اتقان سے سورۂ توبہ اور اسکی آیتوں کی ترتیب نزول کی تحقیق

(۱) اتقان نوع اول ص ۱۱ ج ۱ میں ہے "ثم انزل بالمدینة سورة البقرة ثم الانفال ...... ثم الفتح ثم المائدة ثم براءة" [ پھر (مکی سورتوں کے بعد) مدنی سورتوں کا نزول اس ترتیب سے شروع ہوا سورۃ البقرہ، الانفال پھر (تیئس ۲۳ سورتوں کے بعد) الفتح پھر مائدہ اور پھر (سب سے آخر میں) سورۂ براءۃ (التوبہ) نازل ہوئی ]

(۲) اتقان نوع سابع ص ۲۵ ج ۱ میں ہے "اخرج الواحدی من طریق الحسین بن واقد قال سمعت علی بن الحسین یقول اول سورة نزلت بمکة اقرأ باسم ربك و آخر سورة نزلت بها المؤمنون و یقال العنکبوت و اول سورة نزلت بالمدینة ویل للمطففین و آخر سورة نزلت بها براءة و اول سورة اعلنها رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بمکة النجم" [ واحدی نے حسین بن واقد کے طریق سے روایت کی ہے کہ "میں نے علی بن الحسین کو یہ کہتے سنا ہے کہ مکہ میں سب سے پہلے جو سورۃ نازل ہوئی وہ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ تھی۔ اور سب سے آخری سورۃ مکہ میں نازل ہونے والی سورۃ المؤمنون ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سورۃ العنکبوت مکی سورتوں میں سب سے آخر میں نازل ہوئی۔ اور مدینہ میں نازل ہونے والی سورتوں میں سب سے اول "وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ" ہے اور سب سے آخر میں نازل ہونے والی مدنی سورۃ براءۃ ہے اور مکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس سورۃ کا سب سے اول اعلان کیا۔ وہ النجم ہے۔]

(۳) اتقان نوع سابع ص ۲۶ ج ۱ میں ہے۔ "وقال الفریابی حدثنا ورقاء عن ابن ابی نجیح عن مجاهد فی قوله لقد نصرکم اللہ فی مواطن کثیرة قال هی اول ما انزل اللہ من سورة براءة و قال ایضا حدثنا اسرائیل انبأنا سعید عن مسروق عن ابی الضحی قال اول ما نزل من براءة انفروا خفافا وثقالا ثم نزل اولها ثم نزل آخرها. و اخرج ابن اشتة فی کتاب المصاحف عن ابی مالك قال كان

أول براءة انفروا خفافا وثقالا بسنوات ثم أنزلت براءة أول السورة فالفت بها أربعون آية وأخرج أيضا من طريق داؤد عن عامر فی قوله انفروا خفافا وثقالا قال هی أول آية نزلت فی براءة فی غزوة تبوك فلما رجع من تبوك نزلت براءة إلا ثمانا وثلاثين آية من أولها"۔

[فریابی" کا بیان ہے "مجھ سے ورقاء نے بواسطہ ابن ابو نجیح، مجاہد سے یہ روایت کی ہے کہ "اللہ تعالیٰ کا قول" لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ فِيْ مَوَاطِنَ كَثِيْرَةٍ۔ الآیۃ "پہلی آیت ہے جس کو پروردگار عالم نے سُوْرَةُ بَرَآءَةٌ میں نازل کیا نیز فریابی سے منقول ہے کہ "مجھ سے اسرائیل نے، اور ان سے سعید نے بواسطہ مسروق، ابو الضحیٰ سے روایت کی ہے کہ "سُوْرَةُ بَرَاءَةٌ" میں سب سے اول آیۃ کریمہ "اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا۔ الآیۃ" کا نزول ہوا اور اس کے بعد سورۃ کا آغاز اور بعدہٗ سورۃ کا خاتمہ نازل ہوا اور ابن اشتہ نے کتاب المصاحف میں حضرت ابو مالک سے روایت کی ہے کہ۔ "سُوْرَةُ بَرَآءَةٌ میں سب سے پہلے" اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا۔ الآیۃ" کا نزول ہوا۔ اور پھر کئی سال تک اس کے نزول میں التواء واقع ہوگیا۔ اور پھر "بَرَآءَةٌ" کا ابتدائی حصہ اترا۔ اور اس کے ساتھ مل کر چالیس آیتیں ہوگئیں"۔ اور اسی راوی (ابن اشتہ) نے داؤد کے طریق سے عامر سے یہ روایت کی ہے کہ "اِنْفِرُوْا خِفَافًا۔ الآیۃ" ہی وہ پہلی آیت ہے جس کا نزول جنگ تبوک کے موقعہ پر سورۃ بَرَآءَةٌ میں ہوا تھا۔ پھر جس وقت رسول اللہ صلعم اس جنگ سے واپس آئے تو باستثنائے آغاز سورۃ کی اڑتیس آیتوں کے باقی سورۃ نازل ہوگئی۔]

(۴) اتقان ص۲۶ ج۱ میں ہے "النوع الثامن معرفة آخر ما نزل فيه اختلاف فروى الشيخان عن البراء بن عازب قال آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم فی الكلالة وآخر سورة نزلت براءة"۔

[آٹھویں نوع سب سے آخری نازل ہونے والے حصہ قرآن کی معرفت میں اس بارہ میں اختلاف ہے کہ قرآن کا آخری نازل ہونے والا حصہ کونسا ہے۔ شیخین حضرت براء بن عازبؓ سے روایت کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں سب سے پچھلی نازل ہونیوالی آیۃ "يَسْتَفْتُوْنَكَ ۭ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ" ہے۔ اور سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورۃ "براءۃ" ہے]۔ (۵) اتقان نوع ثامن ص۲۷ ج۱ میں ہے۔ "وفی المستدرك عن أبی بن كعب قال آخر آية نزلت لقد جاءكم رسول من أنفسكم الى آخر السورة۔ وروى عبد الله بن احمد فی زوائد المسند ابن مردويه عن ابی أنهم جمعوا القرآن فی خلافة ابی بكر وكان رجال يكتبون فلما انتهوا الى هذه الآية من سورة براءة ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون ظنوا ان هذا آخر ما نزل من القرآن فقال لهم ابی ابن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأنی بعدها آيتين لقد جاءكم رسول من انفسكم الى قوله وهو رب العرش العظيم وقال هذا آخر ما نزل من القرآن قال فختم بما فتح به بالله الذی لا اله الا هو وهو قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحی إليه أنه لا إله إلا انا فاعبدون۔ واخرج ابن مردويه عن أبی أيضا قال آخر القرآن عهدا بالله هاتان الآيتان لقد جاءكم رسول من انفسكم واخرجه ابن الانباری بلفظ أقرب القرآن بالسماء عهدا۔ واخرج ابو الشيخ فی تفسيره من طريق علی بن زيد عن يوسف المكی عن ابن عباس قال آخر آية نزلت لقد جاءكم رسول من أنفسكم"۔ [مستدرک میں حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی ہے کہ "سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیۃ "لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ" آخر سورۃ تک ہے۔ اور عبد اللہ بن احمد نے کتاب زوائد المسند

ہیں اور ابن مردویہ نے ابی رضؓ سے روایت کی ہے کہ صحابہ نے قرآن کو حضرت ابو بکرؓ کی خلافت میں جمع کیا تھا۔ اور اسے کئی آدمی لکھتے تھے۔ جسوقت وہ سورۃ براءۃ کی اس آیت تک پہنچے "ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ" تو انہیں خیال ہوا کہ یہی آیت قرآن کا سب سے آخر میں نازل ہونے والا حصہ ہے اس وقت ابی بن کعبؓ نے ان سے کہا "بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کے بعد بھی مجھے اور دو آیتیں پڑھ کر سنائی ہیں "لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ۔ تا۔ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ" اور کہا یہ ہے قرآن کا آخری نازل ہونے والا حصہ" ابی کہتے ہیں " فَخَتَمَ بِمَا فُتِحَ بِهٖ بِاللّٰهِ الَّذِيْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ۔ وَهُوَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى: وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِيْٓ اِلَيْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ" ابن مردویہ نے ابیؓ سے روایت کی ہے کہ "قرآن کی یہ دو آیتیں خدا کے پاس سے سب سے آخر میں نازل ہوئیں۔ "لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ۔ تا آخر سورۃ" اور اسی حدیث کو ابن الانباریؒ نے بھی "اَقْرَبُ الْقُرْاٰنِ بِالسَّمَآءِ عَهْدًا" کے لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اور ابو الشیخ نے اپنی تفسیر میں علی بن زید کے طریق پر بواسطہ یوسف المکیؒ حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے "سب سے آخر میں جو آیت نازل ہوئی وہ "لَقَدْ جَآءَكُمْ۔ الآیۃ" ہے"]

(۶) **تفسیر اتقان نوع ثامنؒ** صہ ۲۸ جلد ۱ میں ہے۔ "(تنبیہ:) من المشکل علی ما تقدم قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم فانها نزلت بعرفة عام حجة الوداع وظاهرها اكمال جميع الفرائض والاحكام قبلها وقد صرح بذلك جماعة منهم السدى فقال لم ينزل بعدها حلال ولا حرام مع أنه ورد في آية الربا والدين والكلالة أنها نزلت بعد ذلك وقد استشكل ذلك ابن جرير وقال الاولى أن يتأول على أنه أكمل لهم دينهم باقرارهم بالبلد الحرام وإجلاء المشركين عنه حتى حجه المسلمون لا يخالطهم المشركون ثم أيده بما أخرجه من طريق ابن ابى طلحة عن ابن عباس قال كان المشركون والمسلمون يحجون جميعا فلما نزلت براءة نفى المشركون عن البيت وحج المسلمون لا يشاركهم فى البيت الحرام أحد من المشركين فكان ذلك من تمام النعمة وأتممت عليكم نعمتى"

[تنبیہ: مذکورہ بالا بیان سے مشکل یہ پیش آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول "اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ۔ الآیۃ" حجۃ الوداع کے سال میں عرفہ کے دن نازل ہوا تھا۔ اور اس آیت کا ظاہر مطلب بھی یہ ہے کہ اس کے نزول سے پہلے ہی تمام فرائض اور احکام مکمل کر دیئے گئے تھے۔ پھر علماء کی ایک جماعت نے اس بات کی تصریح بھی کر دی ہے جس میں سے السدی جیسے مفسر بھی ہیں کہ آیت مذکورہ بالا کے بعد کسی حلال یا حرام کا حکم نازل نہیں ہوا حالانکہ آیت ربا، آیت دین اور آیت کلالہ کے بارہ میں وارد ہے کہ ان کا نزول اس آیت کے بعد ہوا ہے۔ یہ اشکال ابن جریر نے پیش کیا ہے۔ اور پھر اس کو یہ کہہ کر رفع بھی کیا ہے "اسکی تاویل یوں کرنا بہتر ہوگا کہ مسلمانوں کا دین ان کو بلد الحرام میں جگہ دینے اور مشرکین کو وہاں سے جلا وطن بنانے کے ساتھ مکمل ہوا جس کی وجہ سے مسلمانوں نے بغیر اس کے کہ مشرکین ان کے ساتھ خلط ملط ہوں، تنہا حج ادا کیا" پھر ابن جریر نے اپنے اس قول کی تائید ابن عباسؓ کی اس روایت سے بھی کی ہے جس کی تخریج ابن ابی طلحہ کے طریق پر خود اسی نے کی ہے کہ ابن عباسؓ نے کہا "پہلے مشرک اور مسلمان سب ایک ساتھ مل کر حج کیا کرتے تھے پھر جس وقت سورہ براءۃ کا نزول ہوا اس وقت مشرکین کو بیت الحرام سے بالکل نکال دیا گیا۔ اور مسلمانوں نے اس طرح پر حج کے ارکان ادا کئے کہ بیت الحرام میں کوئی مشرک ان کے ساتھ شریک نہ تھا۔ اور یہ بات نعمت کو مکمل بنانے والی تھی۔ چنانچہ پروردگار عالم نے "وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ" ارشاد فرما کر اس کا اظہار فرما دیا۔]

# مضمونِ دوم موسوم و ملقب بہ

# شدّ اللّٰہ لا لہٗ فی مدِّ الجلالہٗ

## یعنی

## غیر قرآن میں لفظِ جلالہ کے مدّ معنوی کے متعلق ایک ضروری بحث

لفظِ جلالہ "اللّٰہ" کا مد بحالت وصل مد اصلی ہے جس کی مقدار باجماع اہل ادا حرکتین یعنی ایک الف کے برابر ہے۔ اس لئے اداء و تلاوت و قراءتِ قرآن کریم میں تو ایک الف پر زیادتی سراسر خلاف قاعدہ و ممنوع ہے۔ البتہ غیر قرآن بالخصوص کلماتِ اذان میں اس زیادتِ مد اصلی کی ضرور وسعت و گنجائش ہے۔ تاکہ عظمت و جلالتِ شان اور مقصدِ اعلام و نداء بدرجۂ اتم حاصل ہو، اس پر ایک (۱) قوی شاہد و قرینہ یہ ہے کہ اہلِ عرب کے یہاں عند الذکر و عند الاستغاثۃ و عند الدعاء مدّ معنوی کتبِ فن میں مصرح و منصوص ہے (۱) تفسیر اتقان ص۹۷/ج۱ نوع ۳۲ میں ہے " واما السبب المعنوی فھو قصد المبالغۃ فی النفی وھو سبب قوی مقصود عند العرب .... وھذا مذھب معروف عند العرب لانھا تمد عند الدعاء وعند الاستغاثۃ وعند المبالغۃ فی نفی شیٔ" (۲) کتاب النشر فی القرآت العشر ص۳۴۵/ج۱ (العلامۃ ابن الجزری) میں ہے " وقد استحب العلماء المحققون مدّ الصوت بلا الہ الا اللّٰہ اشعارًا بما ذکرنا وبغیرہ، قال الشیخ محی الدین النووی رحمہ اللّٰہ فی الاذکار: ولھذا کان المذھب الصحیح المختار استحباب مد الذاکر قولہ لا الہ الا اللّٰہ لما ورد فیہ من التدبر۔ قال واقوال السلف وائمۃ الخلف فی مد ھذا مشھورۃ واللّٰہ اعلم انتھی" (۳) المنح الفکریہ ص۵۵ شرح المقدمۃ الجزریہ لملا علی بن سلطان محمد القاری میں ہے " وھذا مذھب معروف عند العرب لانھا تمد عند الدعاء وعند الاستغاثۃ" (۴) اسی قسم کی عبارت نہایۃ القول المفید ص۱۳۱ فی علم التجوید للشیخ محمد مکی نصر میں بھی ہے۔ غور طلب امر یہ ہے کہ دعاء سے مراد عام پکار ہو تو اذان بھی نماز کے لئے نداء و پکار ہے۔ اور اگر اس سے مراد خاص دعاء من اللّٰہ ہے تو یا رب، یا اللّٰہ، اللّٰھم میں مدیت و درازی ثابت ہوتی ہے پس اذان کو بھی اسی پر قیاس کیا جائے گا۔ اس کے لئے دوسری (۲) نظیر مؤید یہ ہے کہ اسم الجلالہ کی بعض لفظی خصوصیات ہیں مثلاً دوسرے لامات کے خلاف بعد از فتحہ و ضمہ لام جلالہ کی تفخیم و تغلیظ اس لئے ہوتی ہے کہ اللّٰہ تعالیٰ کے اسم اعظم کی شان و عظمت و فخامت اور بزرگی ظاہر ہو فکذا ہذا۔ علاوہ ازیں (۳) گو لفظ اللّٰہ کے مد معنوی غیر قرآنی کا صریحًا ذکر فن کی کسی قدیم عربی مستند کتاب میں تو نظر سے نہیں گذرا مگر بعض جدید اردو رسائل میں اس کا صریح ذکر موجود ہے جو محض مؤید کے درجہ میں کسی حد

تک کافی ثبوت ہے چنانچہ (۱) جواہر التجوید ص ۳۱ و ۳۲ میں ہے "مدِ تعظیمی جس کو مدِ مبالغہ بھی کہتے ہیں اس واسطے کہ اس مد میں اللہ تعالیٰ جلّ شانہٗ کی تعظیم و عظمت اور شانِ جلالت معلوم ہوتی ہے جو اسمِ جلالہ لفظ اَللّٰه ، رحمٰن اور قہّار وغیرہ میں کیا جاتا ہے لیکن کسی قاری کے نزدیک معمول اور مختار نہیں" اھ۔ مقصد یہ ہے کہ یہ مدِ معنوی غیر قرآن میں مستعمل ہے۔ نہ کہ قرآن مجید میں بھی۔ اسی سے ملتی جلتی عبارت مجموعہ زینت القاری میں بھی ہے۔ اور (۲) مختصر التجوید ص ۱۸ مؤلفہ حضرت قاری قادر بخش صاحب پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ میں ہے "اور بعضے قاری اللہ کے نام میں تعظیم سے مد کرتے ہیں اور رحمٰن میں بھی مد کرتے ہیں اس واسطے کہ مد کرنے میں تعظیم زیادہ تر حاصل ہوتی ہے لیکن معمول نہیں (یعنی قرآن میں مستعمل نہیں)" اھ

(۳) امام القراء حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب محدث پانی پتی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے معرکۃ الآراء رسالہ تجوید تحفۂ نذریہ ص ۱۲ میں فرماتے ہیں "چہارم مدِ تعظیم چنانچہ بعضے در اسم "اللہ" و "رحمٰن"، مدمی کشند" اھ۔ اور (۴) مؤلف علم الصیغہ حضرت مولانا مفتی عنایت احمد کاکوروی "البیان الجزیل للترتیل" میں ارشاد فرماتے ہیں "ایک اور موقع مد کا ہے جس پر وہی لوگ قادر ہیں جو معانی سے واقف ہیں وہ یہ ہے کہ موقع عظمت و جلال میں یا اور کسی جگہ جو قابل اہتمام ہو مد کرے مثلاً لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ کے سب الفوں پر مد کر کے بہیبت و عظمت پڑھے یا اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِيْ نَعِيْمٍ میں اَبْرَار کے الف اور فِيْ کی یا پر مد کرے۔ امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی الاتقان میں یہ موقع مد کا ذکر کیا ہے" اھ اور (۵) کتبِ فقہ و فتاوٰی میں سے عالمگیریہ ص ۳۸ میں ہے "ومد لام اللہ صواب" اور (۶) ایک دوسرے موقع میں ہے "ویستحب اطالۃ کلمات الاذان" اھ۔ لیکن یہ مدِ عظمتِ شان قرآن میں محلِ نظر ہے جس کی کسی بھی مستند و قدیم کتابِ فن سے تائید نہیں ملتی سیوطی نے اتقان میں بحوالہ النشر فقط اصحاب قصرِ المنفصل کے لئے خاص لَآ اِلٰهَ کے مدِ تعظیمی کا ذکر فرمایا ہے اَللّٰه وغیرہ کے مد کا اس میں قطعی کوئی تذکرہ نہیں۔ فَلْيُتَنَبَّهْ لِذٰلِكَ وَلَا يُتَعَدَّ مِنَ الصَّحِيْحِ الْمَعْمُوْلِ اِلَى الشَّاذِّ الْقِيَاسِيِّ ۔ مگر بہرکیف یہ عبارات غیر قرآن میں مدِ لام جلالہ کی تائید کے لئے بہت حد تک کافل و مکتفی ہیں۔ جو ہمارا مطلوب و مقصودِ بیان و بحث ہے رہی یہ بات کہ غیر قرآن مثلاً اذان و دعاء وغیرہما میں اسم الجلالہ کا مدِ تعظیمِ شان ایک الف پر کس قدر زائد ہے اور اس مدِ معنوی کی مقدار و حد کیا ہے؟ سو یہ مسئلہ چونکہ غیر متعلق بالفن ہے اس بناء پر تجوید و قراءت کی کتب کی نصوص اس سے ساکت ہیں محض مسائل و اصولِ قراءت کے قیاس سے راجح قول پر اس کی مقدار پانچ الفی مفہوم و مستنبط ہوتی ہے کیونکہ مجموعۂ اختلافِ قراآتِ قراء عشرہ پر نظر ڈالنے سے ان کے مشہور و متداول طرق کی روشنی میں مد کی آخری سے آخری حد پانچویں مرتبہ و درجہ کا مد ہے جس کا اندازہ پانچ الف کے بقدر کشش و درازی سے کیا گیا ہے کما فی النشر ص ۳۲۵ ج ۱ "والمرتبۃ الخامسۃ فوقہا (ای فوق الرابعۃ) قلیلاً وقدرت بخمس الفات الخ" صرف بعض حضرات شش الف تک اجازت کے قائل ہیں جس کی تخریج و توجیہ غالباً یہ ہے کہ بعض غیر معروف و غیر متداول طرق سے قبل الہمز حروف مدہ پر سکتہ کرنے والے قراء کے یہاں سکتہ کا عرصہ مد کے ساتھ ملا کر مجموعی طور پہ دونوں کی مقدار مرتبۂ خامسہ سے بھی زائد و متجاوز ہو کر تقریباً چھ یا ساٹ الفی بنجاتی ہے جس کو مقدارِ مد کا چھٹا مرتبہ کہنا چاہیئے اور یہ مرتبہ اصحابِ سکتہ ہی کے لئے مخصوص ہے لیکن یہ قول چنداں قوی اور مستند نہیں اور بعض کتب و رسائلِ تجوید میں جو فقہاء کی جانب انتساب کر کے لفظِ جلالہ کی مقدارِ مدِ اذان میں ساٹ الفی تک بتائی ہے یہ چیز تا حال معرضِ خفاء و محلِ نظر میں ہے فلعل اللہ یحدث بعد ذٰلک امرًا۔ مفتاح الکمال ص ۶۶ شرح تحفۃ الاطفال میں ہمارے شیخ المشائخ حضرت قاری فتح محمد صاحب مدظلہم العالی نے ساٹ الفی کا قول بانتساب فقہاء غالباً تحفۃ الاطفال کی عربی شرح سے اخذ فرمایا ہے جو محمد میہی شافعی احمدی کی شرح ہے۔ خیال یہ ہے کہ غالباً کتب و فتاوٰی شافعیہ میں ساٹ الفی

کے جزئیہ کی صراحت مل سکے گی پھر اس کی پیروی میں العطایا الوہبیہ ص۲۵۶ شرح المقدمۃ الجزریہ اُردو اور کمال الفرقان شرح اُردو جمال القرآن ص۱۴۹ میں بھی یہ جزئیہ اسی طرح مذکور ہوگیا ہے لیکن اگر تلاش و جستجو سے یہ جزئیہ دستیاب ہو بھی جائے تب بھی یہ معمول و ماخوذ راجح و قوی نہیں بلکہ اس کے مقابلہ میں پانچ الفی والا مرتبہ ماخوذ و قوی ہے اب رہیں بعض وہ عبارات جن سے بطور خصوص و صراحت لفظ الجلالہ کے نہیں بلکہ محض بطور عموم و اطلاق کے لفظ الجلالہ میں مدِ اصلی پہ زیادتی کی ممانعت مفہوم ہوتی ہے جو حسب ذیل ہیں ① نہایۃ القول المفید ص۱۳ میں ہے "فما یفعلہ بعض ائمۃ المساجد واکثر المؤذنین من الزیادۃ فی المد الطبیعی عن حدہ العرفی ای عرف القراء فمن اقبح البدع واشد الکراہۃ لاسیما وقد یقتدی بہم بعض الجہلۃ من القراء" ② المنح الفکریہ ص۵۶ مطبوعہ مصر میں ہے "وکذا اذا زاد فی المد الاصلی والطبیعی عن حدہ العرفی من قدر الف بان جعلہ قدر الفین او اکثر کما یفعلہ اکثر الائمۃ من الشافعیۃ والحنفیۃ فی الحرمین الشریفین فی الحرم للمحترم فانہ محرم قبیح لاسیما وقد یقتدی بہم بعض الجہلۃ ولیستحسن ما صدر عنہم من القراء" اھ سو ان کی حقیقت یہ ہے کہ یہ عبارات خاص لفظ الجلالہ کے بارہ میں مبہم اور محض بطور عموم و اطلاق کے مُشعر ممانعتِ زیادت علی المد الاصلی فی لفظ الجلالہ ہیں۔ اس لئے کہ ظاہر ہے کہ ان میں بالخصوص لفظ الجلالہ کے متعلق اس ممانعت کا صریحاً کوئی ذکر قطعی موجود نہیں اس بناء پر ① احتمال ہے کہ یہ ممانعت غیر لفظ الجلالہ کے مد اصلی کی بابت ہو مثلاً اِلٰہَ۔ رَسُوْلُ (یہ دونوں مُددِ اصلیہ اذانین میں) اور قَدْ قَامَتِ، پہلا عَلَی الصَّلٰوۃِ۔ پہلا عَلَی الْفَلَاحِ (یہ تینوں مداتِ اصلیہ فقط اقامت و تکبیر میں نہ کہ اذان میں بھی) ② نیز ممکن ہے کہ یہ عبارات ائمہ حرمین والی شق میں متعلق بالقرآن ہوں اور واضح ہے کہ قرآن میں ایک الفی سے زائد مد اصلی ممنوع ہے ③ نیز احتمال ہے کہ اس زیادتی مد اصلی سے وہ زیادتی مقصود ہو جس میں افحاش و افراط و غلوّ ہو کہ کلمہ منہاج عربیت سے ہی خارج ہوجائے اور مد میں ایسی زیادتی قطعاً ممنوع ہے کما فی النشر ص۳۱۵ ج۱ من غیر افحاش ولا خروج عن منہاج العربیۃ۔ یعنی مد کی مقدار میں حد سے تجاوز و غلوّ نہ ہو کہ لفظ عربیت کے منہاج و طریق سے ہی خارج ہوجائے کہ اس کو بہت زیادہ کھینچ دیا جائے۔ یہ یقیناً ناجائز و غلط ہے۔ احقر کے مشائخ کبار کا اور خود احقر کا ذاتی رجحان و میلان جوازِ زیادت علی المد الاصلی فی لفظ الجلالہ کی جانب ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ اس زیادتی کو پانچ الفی تک محدود رکھا جائے کما قال الملا علی فی المنح ص۵۶ والحاصل انہ لا یجوز الزیادۃ علی مقدار خمس الفات اجماعاً فما یفعلہ بعض الائمۃ و اکثر المؤذنین فمن اقبح البدعۃ واشد الکراہۃ۔ اھ۔ اس مدِ معنوی کے لئے ایک مزید شاہد و قرینہ اور مؤید نظیر یہ ہے کہ امام حمزہ کی قراءت کے بعض طرق میں (بغیر مد کے سبب لفظی کے محض مبالغہ نفی کے سبب معنوی کی بناء پر) توسط کے ساتھ "لَا" لنفی الجنس پر مد ہوتا ہے جیسے لَا رَیْبَ فِیْہِ، لَا شِیَۃَ فِیْہَا فکذا ھذا۔ تنبیہ:- اَللہُ اکبر اول کی راء کو ساکن کرے یا مفتوح اور اَللہُ اکبر ثانی کو ساکن کرے وقفاً کما فی الشامی وحاصلہا ان السنۃ ان یسکن الراء من اللہ اکبر الاول او یصلہا باللہ اکبر الثانی فان سکنہا کفی وان وصلہا نوی السکون فحرک الراء بالفتحۃ فان ضمہا خالف السنۃ لان طلب الوقف علی اکبر الاول صیّرہ کالساکن اصالۃً فحرک بالفتح الخ شامی ص۳۸۳ ج۱ من رسالۃ السید عبد الغنی فقط واللہ تعالیٰ اعلم

# مضمونِ سوم ملقب وموسوم

## عَرْضُ الْکَلِمَاتِ فِیْ خَمْسِ الْاَلِفَاتِ

بعض حضرات اِس بات پر مُصر ہیں" کہ حضرت مؤلف (صاحب جمال القرآن) رحمہ اللہ تعالیٰ نے مدمتصل میں بطریق طیبہ طول اور پانچ الفی ذکر فرمایا ہے اور حضرتؒ سے یہ تسامح فقط مد منفصل میں ہوا ہے نہ کہ مدمتصل میں۔" یہ حضرات اپنی دلیل میں قصیدہ طیبۃ النشر کا یہ شعر اَوْ اَشْبِعْ مَا اتَّصَلْ ۔ لِلْکُلِّ عَنْ بَعْضِ الخ پیش فرماتے ہیں اور کچھ ایسے انداز و زعم علمیت سے اِس شعر کی رٹ لگاتے ہیں کہ گویا یہ شعر بذاتِ خود انہی حضرات نے آج ہی نظم فرمایا ہے اور آج ہی یہ شعر حضرات اہلِ فن کے سامنے منظرِ عام پر آرہا ہے اور گویا اس سے قبل کسی کو علامہ جزریؒ کے اس شعر کا علم ہی نہیں تھا اور اسی پر بس نہیں بلکہ اس سے آگے ان حضرات کا یہ ارشاد بھی ہے کہ حضرت مؤلف رحمہ اللہ نے یہ رسالہ جمال القرآن کسی خاص طریق کی پابندی و رعایت کے ساتھ نہیں لکھا، بلکہ شاطبیہ وطیبہ دونوں ہی کے طرق سے یوں ہی خالی الذہن ہو کر تحریر فرمایا ہے۔ مگر یہ پوری تقریر مخدوش ہے۔ جو تسامح در تسامح کے قبیل سے ہے۔ اوّل تو خلطِ طرق جس طرح تلاوت میں معیوب ہے اسی طرح تصنیف میں بھی ناموزوں ہے۔ کہ تلاوت و اداء و عمل کے سلسلہ کا دار و مدار فن کی تالیفات و کتب و تصانیف پر ہی ہے۔ اور حضرت اقدس قدس سرہٗ نے لامحالہ التزامِ طریقِ شاطبیہ فرمایا ہے جس پر اسی رسالہ کے دوسرے مواقع (۱) قرینہ ہیں کہ حضرت موصوفؒ نے اس سے آگے مد منفصل میں بطریق طیبہ حفص کیلئے قصر بیان نہیں فرمایا باوجودیکہ طیبہ میں اَوْ اَشْبِعْ مَا اتَّصَلْ الخ کے فوراً ہی بعد ہشام و حفص کیلئے منفصل کا قصر مذکور ہے فرماتے ہیں: وَقَصْرُ الْمُنْفَصِلْ: لِیْ حُزْ (لِ بِنْ) (حِمًى) (د) عَنْ خُلْفِهِمْ (دَ) اِع (ثَمِلْ)۔ علیٰ ہٰذا قبل از ہمزہ سواکن میں سکتہ کا ذکر نہیں فرمایا، نیز وَیَبْصُطُ ۔ فِی الْخَلْقِ بَصْطَةً میں صاد اور یَلْهَثْ ذٰلِكَ ۔ اِرْكَبْ مَعَنَا دونوں میں اظہار اور لیٓ، قٓ دونوں میں ادغام کا کہیں تذکرہ نہیں فرمایا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اور اس کی تائید مزید اس سے ہوتی ہے کہ خود حضرت والاؒ نے اپنے قرآآتِ سبعہ والے اردو رسالہ (۲) تنشیط الطبع فی اجراء السبع میں یہ تصریح فرمائی ہے۔" قرآآتِ سبعہ میں شاطبیہ اور ثلٰثہ متمم عشرہ میں دُرّہ اور اربعہ متممہ اربع عشر میں اتحاف ہمارے زمانہ میں مشہور و معمول بہا ہیں" (ص۳ اشرف المطابع) نیز اسی رسالہ (۳) میں قواعدِ عاصم میں فرماتے ہیں "مد میں توسط کرتے ہیں" (ص۱۱) دوسرے یہ کہ طیبہ کا درج بالا شعر دو حال سے خالی نہیں یا تو حضرت والا کو اس کا صحیح مفہوم معلوم ہوگا یا نہیں؟ اگر (اوّل) معلوم تھا تو پھر آگے مد منفصل میں اس کا حوالہ کیونکر ذکر فرمایا" کہ اس کی مقدار بھی تین یا چار الف ہے۔ جیسے متصل کی بھی (کہ یہ مقدار مد اصلی کے علاوہ ہے ورنہ کل مقدار چار یا پانچ الف ہے)" اھ کیا ان حضرات کے خیال میں حضرت مؤلف رحمہ اللہ کے مبارک حافظہ سے یہ چیز نکل گئی تھی کہ میں اس سے قبل بطریق طیبہ مدمتصل میں پانچ الف بھی ذکر کر چکا ہوں اور اب مجھے یہاں "مد منفصل میں بطریق طیبہ طُول کا ذکر نہیں کرنا ہے کیونکہ بطریق طیبہ جو سب قراء کیلئے طول کی مقدار جائز ہے وہ صرف مدمتصل میں ہے، نہ کہ مد منفصل میں بھی؟ اور (ثانیاً) اگر حاشا وکلّا حضرت موصوفؒ کو اس شعر کا صحیح مفہوم معلوم نہ تھا اور آپ نے اِس طُول کو بطریق طیبہ مدمتصل و منفصل دونوں ہی کے لئے عام و مطلق تصور فرما لیا تھا تو اس کا جواب خود یہی حضرات ارشاد فرمائیں۔ کیا یہ ان حضرات کے قول کے مطابق فَرَّ مِنَ الْمَطَرِ وَقَامَ تَحْتَ الْمِيْزَابِ کا مصداق تو

نہ ٹھیرے گاع برین عقل و دانش باید گریست ۔ اِن تمام اشکالات و تسامحات سے بچنے کی احسن واسہل صورت یہی ہے کہ اصل عبارت ہی کو تسامح پر محمول کر لیا جائے ، فَافْهَمْ وَتَدَبَّرْ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغٰفِلِيْنَ الْمُعَانِدِيْنَ الْغَالِيْنَ ۔ باقی کسی بڑی شخصیت سے تسامح ولغزش کا سرزد ہوجانا یا کسی نالائق وکم علم شخص کا اس تسامح پر مطلع ہوجانا یہ دونوں ہی باتیں اچنبھے کی نہیں، اور ایک شخصیت کی تغلیط وتسامح کا قائل ہوجانا دوسرے جملہ اہل فن کی تغلیط وتسامح کے قائل ہونے سے اخف واولی ہے بہشتی زیور میں مولنا حبیب احمد صاحب کیرانوی نے حسب تعمیل ارشاد حضرت مؤلف نظر ثانی کر کے کئی اصلاحات کی ہیں اور فرماتے ہیں " ان میں سے جن میں حضرت مولانا مدظلہم العالی سے کثرتِ مشاغل وغیرہ کے سبب بداہۃً تسامح ہوا ہے ان کے متعلق تو کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں " امام بخاری رحمہ اللہ اور امام مسلم رحمہ اللہ کے متعدد اوہام واغلاط بھی حضرات محدثین نے ذکر فرمائے ہیں، صاحب ہدایہ سے عند المالکیہ جوازِ متعہ کا تسامح ہوا ہے، خود ترجیح الراجح میں کئی مواقع میں حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے متعدد مسائل میں سابقہ اقوال سے رجوع فرما کر راجح اقوال کو اختیار فرمایا۔ بہرکیف عظمت کا قائل ہونا اور چیز ہے اور رائے کا مختلف ہونا یا تسامح پر تعقب وگرفت کرنا اور چیز۔ قول کی تضعیف سے قائل کی تضعیف لازم نہیں آتی، ہم حدیث کے مباحث میں بہت سے اقوال کی تضعیف کرتے ہیں مگر ان کے قائلین کی عظمت ہمارے قلوب سے محو نہیں ہوسکتی، اسی طرح ایک وقت امام مسلمؒ، امام بخاریؒ کو " بَعْضُ مُنْتَحِلِي الْحَدِيْثِ " کہتے ہیں تو دوسرے وقت امام موصوف کی پیشانی پر بوسہ دے کر عرض کرتے ہیں " دَعْنِيْ أُقَبِّلْ رِجْلَيْكَ يَا أُسْتَاذَ الْأُسْتَاذِيْنَ وَيَا سَيِّدَ الْمُحَدِّثِيْنَ وَيَا طَبِيْبَ الْحَدِيْثِ فِيْ عِلَلِهٖ " اس کی وضاحت کے لئے یہاں مقدمۂ فتح الملہم سے ایک اقتباس بطور نظیر ومثال کے پیش کیا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ صادق النیۃ غیور مومن کو جب علماء ومشاہیر میں سے کسی کی جانب سے کوئی ایسی چیز پہنچتی ہے جس میں اس کے زعم کے مطابق دین کا انہدام اور احادیثِ سید المرسلین کا رد کرنا لازم آتا ہو گو واقع میں ایسا نہ بھی ہو تو اُسے دینی غیرت اور اسلامی حمیت لاحق ہوتی ہے جس سے بُغض فی اللہ کا جذبہ جاگ اٹھتا ہے جو اسے اس قائل کے حق میں طعن وتنقید اور سخت سست کلمات کے استعمال پر آمادہ کر دیتا ہے اس ظن پر، کہ وہ اپنے اس رویّہ کے ذریعہ دینِ اسلام اور حوضِ شریعت کی طرف سے مدافعت ومحافظت کا فریضہ سرانجام دے رہا ہے اسی قیاس پر امام مسلم کا زعم یہ ہے کہ امام بخاری نے جو کلیہ مقرر کیا ہے اس کی روشنی میں احادیث صحیحہ کے ایک بہت بڑے ذخیرہ کا ناقابلِ اعتبار وموجبِ ضعف قرار دینا لازم آتا ہے اس بنا پر اس بحث میں امام مسلم نے ممکن حد تک پورے شد ومد کے ساتھ خوب زور دار الفاظ میں امام بخاری پر نکیر کی ہے فلہذا آپ اس زورِ بیان میں معذور قرار دیئے گئے (مقدمۂ فتح الملہم ص۴۲)

ایک دوسرا اقتباس مقدمہ شرح سبعہ قراآت ص۱۳ سے ملاحظہ ہو :

"احقر مؤلف حضراتِ متقدمین کے مقابلہ میں شراکِ نعل کی بھی حیثیت نہیں رکھتا پس انکی تصانیف پر تنقید کرنا اور انکی بیان کردہ وجوہات میں سے کسی وجہ کی تردید کرنا سوءِ ادب ہے لیکن اولؔ تو وہ الفاظ میرے نہیں شیوخ کرام کے ہیں میں صرف ناقل ہوں۔ دومؔ یہ خدمتِ قرآن ہے اور اسمیں ہر شخص مجبور ہے کہ وجہ صحیح بیان کرے۔ ورنہ ماخوذ وجواب دہ ہوگا۔ اگر حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یہ نہ فرما دیتے کہ جو شخص علم کو مستحقین سے چھپائے گا اس کے منہ میں آگ کا لگام دیا جائے گا " تو میں یہ جرأت نہ کرتا۔ ناظرین سے التماس ہے کہ مَا قَالَ پر توجہ فرمائیں اور مَنْ قَالَ پر نظر نہ کریں" اھ

# مضمون چہارم ملقب بہ

## مُخُّ المَوَادْ فِی اَدَاءِ الضَّادْ

مسئلہ ضاد میں جو اختلافات ہیں۔ وہ دراصل دو قسم پر منقسم ہیں۔ اوّل یہ کہ مخرج ضاد کیا ہے۔ اور وہ مشابہ ظاء ہے۔ یا دال مہملہ کے مشابہ ہے دوسرے یہ کہ جو شخص بجائے ضاد کے نماز میں ظاء معجمہ یا دال مہملہ پڑھے اس کی نماز جائز ہوتی ہے یا نہیں۔ دونوں امر کے متعلق مختصراً عرض ہے۔ امر اول کے متعلق تو تحقیق سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ جمہور قراء و فقہاء رحمہم اللہ کا اس بات پر اتفاق ہے۔ کہ مخرج ضاد حافۂ لسان اور اس کی متصل کی ڈاڑھیں ہیں۔ اور اس کی آواز ظاء معجمہ کے مشابہ ہے۔ دال مہملہ کے مشابہ نہیں۔ جیسا کہ اکثر کتب قراءۃ و فقہ میں اس کی بے شمار تصریحات موجود ہیں۔ منجملہ ان کے شیخ مکی اپنے رسالہ (نہایۃ القول المفید فی علم التجوید ص۶۱ مطبوعہ مصر) میں فرماتے ہیں والضاد والظاء المعجمتان اشترکتا جھرا ورخاوۃ واستعلاء واطباقا وافترقتا مخرجا وانفردت الضاد بالاستطالۃ وفی المرعشی نقلا عن الرعایۃ ما مختصرہ ان ھذین الحرفین اعنی الضاد والظاء متشابھان فی السمع ولا تفترق الضاد عن الظاء الا باختلاف المخرج والاستطالۃ فی الضاد ولولاھما لکانت احداھما عین الاخری فالضاد اعظم کلفۃ واشق علی القاری من الظاء انتہیٰ۔ اور امر ثانی کے متعلق مختار للفتویٰ اور احوط یہ ہے۔ کہ ضاد جیسا اوپر عرض کیا گیا۔ نہ عین ظاء ہے اور نہ عین دال نہ ان کے مخرج میں اتحاد ہے۔ اور نہ صفت و صوت میں بلکہ صرف مشابہ بالظاء ہے جس سے خود عینیت کی نفی ہوتی ہے اس لئے بجائے ضاد کے خالص ظاء پڑھنا اور دال مفخم خالص پڑھنا دونوں غلط محض ہیں۔ لیکن اس سے فساد صلوٰۃ کے باب میں یہ تفصیل ہے۔ کہ جو شخص قاری مجود ہے اور صحیح مخرج سے اسے نکال سکتا ہے۔ اگر وہ عمداً اس کو غلط پڑھتا ہے۔ یعنی ظاء خالص یا دال خالص پڑھتا ہے تو اس کی نماز فاسد ہو جائیگی اور اگر عمداً غلطی نہیں کرتا یا ناواقفیت کی وجہ سے اس کو ظاء و ضاد میں یا دال مفخم اور ضاد میں کوئی امتیاز نہیں ہوتا اور اس بناء پر ظاء خالص یا دال مفخم پڑھتا ہے۔ تو دونوں صورتوں میں نماز فاسد نہ ہوگی۔ اگرچہ یہ شخص غلط پڑھنے اور صحیح حاصل نہ کرنے کی وجہ سے گنہگار رہوگا۔ اور آج کل عام طور پر یہی صورت درپیش ہے والدلیل علی ھذہ الدعاوی ھذہ الروایات الفقھیۃ فی الذخیرۃ ان الحرفین ان کانا من مخرج واحد او کان بینھما قرب المخرج واحدھما یبدل بالاخر کان ذکر ھذا الحرف کذکر ھذا الحرف فلا یوجب فساد الصلوٰۃ وکذا اذا لم یکن بین الحرفین اتحاد المخرج ولا قربہ الا ان فیہ بلوی العامۃ نحو ان یاتی بالذال مکان الضاد وان یاتی بالزاء المحض مکان الذال والظاء مکان الضاد لا تفسد عند بعض المشائخ وفی خزانۃ الروایات قال القاضی الامام ابو الحسن والقاضی الامام ابو عاصم ان تعمد ذلک تفسد وان جری علی لسانہ او لا یعرف التمییز لا تفسد وھذا اعدل الاقاویل وھو المختار۔ فتاویٰ دار العلوم ص۱۷۰/۳۲۸۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

# مضمون پنجم موسوم

## تُحفَۃُ الاَبحَاثِ فِی نُخبَۃِ الاَوقَافِ

### ① ؛ وقف معانقہ کے متعلق ضروری توضیح :

معانقہ کے معنی ہیں وقف کے دو[۲] موقعوں کا قریب قریب جمع ہوجانا ان میں سے بعض علماء و مفسرین کے یہاں صرف اول پر وقف ہوتا ہے ثانی میں وصل ضروری ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک صرف ثانی پر وقف ہوتا ہے اول میں وصل ضروری ہوتا ہے، لہٰذا ان دو[۳] موقعوں میں سے صرف ایک پر وقف کرنا چاہئے اور ایک دم دونوں پر وقف کرنا منع ہے کیونکہ اس صورت میں علماء تفسیر کے دو[۴] مختلف اقوال میں خلط[۱] والتباس ہوجاتا ہے کہ اول کا وقف ایک قول سے اور دوسرے کا وقف دوسرے قول سے ماخوذ ہوتا ہے حالانکہ اول کے وقف والے علماء ثانی کا وصل، اور ثانی کے وقف والے مفسرین اول کا وصل ضروری بتاتے ہیں۔ نیز دونوں اوقاف کے ثبوت کی صورت میں پہلے وقف سے دوسرے تک جتنے کلمات ہیں وہ سب بے ربط[۲] وبے فائدہ ہوجاتے ہیں، مثلاً سورۂ قدر میں مِنْ كُلِّ اَمْرٍ اور سَلٰمٌ، ان دونوں اوقاف و مواقع میں معانقہ ہے کہ بعض علماء مفسرین کے یہاں مِن كُلِّ اَمْرٍ پر وقف ہے اور سَلٰمٌ کا وصل ضروری ہے کیونکہ ان کے یہاں سَلٰمٌ خبر مقدم اور هِيَ حَتّٰى مَطْلَعِ الْفَجْرِ مبتدا مؤخر ہے اگر سَلٰمٌ کا وصل نہیں کریں گے تو خبر و مبتدا میں فصل لازم آئے گا جو قبیح ہے اور اس کے برعکس دوسرے بعض مفسرین مِنْ كُلِّ اَمْرٍ کی بجائے سَلٰمٌ پر وقف بتاتے ہیں اس صورت میں مِنْ كُلِّ اَمْرٍ کا وصل ضروری ہے کیونکہ ان کے یہاں مِنْ كُلِّ اَمْرٍ خبر مقدم اور سَلٰمٌ مبتدا مؤخر ہے اگر مِنْ كُلِّ اَمْرٍ کا وصل نہیں کریں گے تو بھی خبر و مبتدا میں فاصلہ ہوجائے گا جو نامناسب ہے [۱] وقف معانقہ کے بارے میں ملا علی قاری فرماتے ہیں ومثل هذا التركيب يسمى عند ارباب الوقوف معانقة اومراقبة بمعنى انه اذا وقف على الاول يصل فى الثانى او بالعكس فلا يجوز وقفهما ولا وصلهما (المنح الفكريه شرح المقدمة الجزريه ص۵۹) [۲] تفسیر ماجدی میں ہے سَلٰمٌ مصدر ہے اور یہاں ترکیب میں خبر مقدم ہے جس سے مفہوم میں زور و تاکید اور معنی حصر پیدا ہوگئے ہیں وتقديم الخبر للحصر كما فى تميمى انا الخ (روح المعانى) [۳] تفسیر اتقان ص۸۲ ج۱ نوع ۲۸ کی تنبیہ ۱۲ میں ہے قد يجيزون الوقف على حرف وعلى آخر ويكون بين الوقفين مراقبة على التضاد فاذا وقف على احدهما امتنع الوقف على الآخر كمن اجاز الوقف على لا ريب فانه لا يجيزه على فيه والذى يجيزه على فيه لا يجيزه على لا ريب الخ، [۴] محقق ابن الجزری صاحب الحصن الحصين فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے جس شخص نے وقف میں مراقبت و معانقہ پر آگاہ کیا وہ ابو الفضل رازی ہیں اور انہوں نے وقف کی اس قسم کو علم العروض کی اصطلاح مراقبہ سے اخذ کیا ہے (النشر الکبیر ص۲۳۸ ج۱) [۵] نہایۃ القول المفيد فى علم التجويد ص۱۷۲ میں ہے اذا تعانق الوقفان بان اجتمعا فى محل واحد فالاصح للقارى ان يقف على كلٍّ

منھما بل اذا وقف علی احدھما امتنع الوقف علی الآخر لئلا یختل المعنی اھ ان تمام عبارات کا ماحصل یہ ہے کہ معانقہ ومراقبہ کا وقف ایسی جگہ پر ہوتا ہے جہاں وقف کی دو علامتیں قریب قریب جمع ہو جاتی ہیں اس کا حکم یہ ہے کہ دونوں علامتوں پر وقف کرنا درست نہیں اور نہ دونوں کا وصل ٹھیک ہے بلکہ پہلی جگہ وقف کرے تو دوسری جگہ وقف نہ کرے اور اگر دوسری جگہ وقف کرنا چاہے تو پہلی جگہ وقف نہ کرے مثلاً سورہ بقرہ کے شروع میں لَا رَیْبَ فِیْهِ ہے اس میں لَا رَیْبَ پر علامت وقف ہے اور فِیْهِ پر بھی ہے پس اگر لَا رَیْبَ پر وقف کریں تو لائے نفی جنس کی خبر محذوف ہوگی اور اس کے بعد فِیْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِیْنَ جملہ مستانفہ ہوگا اور اگر لَا رَیْبَ فِیْهِ پر وقف کریں تو فِیْهِ جار و مجرور کائنٌ محذوف سے متعلق ہو کر لائے نفی جنس کی خبر مذکور بن جائے گی اور هُدًى لِّلْمُتَّقِیْنَ ہُوَ یا ہٰذَا مبتدا محذوف کی خبر ہوگی، اگر لَا رَیْبَ اور فِیْهِ دونوں جگہ وقف کرتے ہیں تو لفظ فِیْهِ دونوں طرف سے کٹ کر درمیان میں بے معنیٰ اور بے جوڑ و مہمل ہو کر رہ جاتا ہے اور اگر دونوں جگہ وصل کرتے ہیں تو یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ فِیْهِ کا تعلق مابعد سے ہے یا ماقبل سے ہے فافہم وتامل

## ④ وقفِ حسن کے موقع میں وقف لازم کی توجیہ و بحث

(آ) مقام وصل میں اصل وصل ہی ہے لیکن بعض مواقع میں کسی قوی علت وباعث اور معقول حکمت وداعیہ کے سبب وقف ماخوذ و اولیٰ ہوتا ہے مثلاً مَنْ ۜ رَاقٍ[1] اور بَلْ ۜ رَانَ پر معنوی علت وحکمت کی وجہ سے حفص کے یہاں سکتہ لازمہ (جو بحکم وقف ہے) اسی طرح رؤس آیات مربوط ومتعلقہ بما بعدہا لِلْمُتَّقِیْنَ[2] وغیرہ میں بنظر سنیت واقتداء بالشارع وقف حسن. علیٰ ہذا اِلَّآ اَصْحٰبَ الْیَمِیْنِ ۛ فِیْ جَنّٰتٍ ۛ[3] جیسے اوقاف مراقبہ میں موقع ثانی میں اصل قاعدہ کی رو سے وصل بھی جائز ہے لیکن بصورتِ وصل اول، نظراً للمعنیٰ فصل ثانی ضروری ہے، پس اسی قیاس پر سجاوندی کی اصطلاح وقفِ لازم کو تصور کیا جائے جس کی توضیح یہ ہے (۲) جملہ علماء اوقاف کے مقابلہ میں وقفِ لازم علامہ سجاوندی کی ایک خاص اور مستقل اصطلاح ہے جس میں فقط ایہام معنیٰ غیر مرادی کے پہلو کا لحاظ کیا گیا ہے تمامیت وعدمِ تمامیتِ لفظ ومضمون سے انہیں اس میں سروکار نہیں، پس جہاں بھی وصل واتصال سے مرادی ومقصودی مفہوم ومعنیٰ کے برخلاف دوسرے معنیٰ ومطلب کے توہم کا پہلو پایا گیا وہیں پر بلا لحاظ تام وکافی وحسن یہ وقف لازم مقرر کر دیا. گویا ان کے یہاں وقف لازم اور تمامیت میں تلازم نہیں. اور گو حضرت محقق رحنے یہ اصطلاح سجاوندی کی نسبت سے ذکر کی ہے مگر اس پر نکیر نہ کرنا یہ اتفاق وتوافق کی دلیل ہے. (۳) اب اس پر رؤس آیات کی طرح ابتداء بما بعد کے عدمِ استثناء کا اشکال بھی وارد نہ ہوگا. کیونکہ حضرت محقق رح نے اس کو تنبیہات کے ذیل میں بیان کیا ہے اور ظاہر ہے کہ تنبیہ سے مقصد یہی ہوتا ہے کہ جو شبہ اور اشکال سابق کلام سے ناشی ہو استدراک کے طور پر تنبیہ میں اس کا رفع وازالہ اور تدارک کر دیا جائے، پس اسی طرح یہاں بھی وقف تام وکافی وحسن کے وہ بعض مقامات جن میں تاکد استحباب، وقف مع الابتداء بما بعدہٗ کی بطور خاص رعایت تھی انہیں عام قاعدہ کے برخلاف ہونے کی وجہ سے تنبیہ میں تکملۃً واستدراکاً درج کر دیا ہے (۴) مقدمہ جزریہ میں اولاً وقف تام کافی حسن نیز وقف قبیح کو ذکر کر کے ثانیاً وقف واجب وحرام غیر مالہٗ سبب کی نفی سے غالباً اسی جانب اشارہ ہے کہ اگرچہ ان چاروں اوقاف میں بعض واجب ولازم یا حرام وممنوع ہیں مگر یہ وجوب ولزوم یا حرمت وممانعت کسی داعیہ اور باعث وسبب سے ہی ہے ورنہ فی حد ذاتہٖ تو کوئی وقف بھی قطعی لازم وضروری یا حرام وناجائز ہرگز نہیں، پس یہاں وقف واجب بمعنیٰ احب اور حرام بمعنیٰ غیر احب وناپسندیدہ ہے گویا یہ بھی ماقبل سے استثناء ہے پھر رؤس آی

کا استثناء (منع ابتداء بما بعدہٗ سے) مستقلاً اس لئے ذکر کیا ہے کہ وہ مجمع علیہ ہے جبکہ وقف لازم حسن کا استثناء صرف بقول بعض ہے۔ اھ (۵) سجاوندی نے رؤس آیات والے وقف حسن کے مقامِ وقف والے مواقع میں خلافِ قیاس وصل کے مختار ہونے کا قول کیا ہے کما ہو مصرحٌ فی کتب الفن۔ اسی طرح وقف لازم والے وقف حسن کے مقاماتِ وصل میں خلافِ قیاس وقف کو لازم و متاکد و مستحب قرار دیا ہے یہ دونوں ایک ہی درجہ میں ہیں (۶) حضرت محققؒ نے اوقاف و مصطلحاتِ سجاوندی میں سے رؤس آیات والے وقف حسن کے " لا "، پر تو نکیر کی ہے (گو عند الاحقر وہ لا وقف احب کے معنیٰ کی وجہ سے مدفوع ہے) لیکن " م " پر کوئی اعتراض وارد نہیں کیا۔ معلوم ہوا کہ موصوف اس میں اُن سے متفق الخیال ہیں (۷) وقف حسن کے مواقع میں وقف لازم کی بہترین توجیہ لبفہم ناقص یہ ہے کہ یہاں سرے سے وقف حسن ہے ہی نہیں بلکہ فقط ظاہری نظر میں وقف حسن کا تخیل گزرتا ہے ورنہ درحقیقت یہاں وقف کافی ہی ہے مثلاً مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰی میں بظاہر یہ خیال ہوتا ہے کہ اس کا مابعد اِذْ قَالُوْا، اَلَمْ تَرَ کا معمول ہونے کی بنا پر ماقبل سے مربوط و متعلق ہے مگر حقیقتِ واقعیہ ایسی نہیں بلکہ یہ مستقل بالذات اور ماقبل سے منفصل الترکیب ایک جداگانہ جملہ و کلام ہے کیونکہ یہ اُذْکُرْ مقدر کا معمول ہے، معلوم ہوا کہ مُوْسٰی دراصل مقامِ وقف ہی ہے نہ کہ مقامِ وصل، اسی طرح دیگر مواضع کو قیاس کیا جاسکتا ہے مثلاً یہ کہ واو عاطفہ کے مقامات میں واو عاطفہ نہیں بلکہ استینافیہ ہے وعلیٰ ہذا القیاس

**خلاصة المرام** (۱) وقف لازم اور وقف حسن میں تضاد نہیں (۲) وقف حسن بمقامِ وقف لازم فقط بظاہرِ نظر ہے اور فی الحقیقۃ یہ وقف کافی ہے۔

# تکملہ

## حال میں طبع شدہ ایک جدید حاشیۂ جمال القرآن پر تبصرہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی نزل القرآن کلامہ بالترتیل والتجوید وصلی اللہ وسلم علی سید الرسل محمد القائل ان اللہ یحب ان یقرأ القرآن کما انزل وعلی آلہ واصحابہ الذین اوصلوہ الینا بحسب ما تلقوہ من الحضرۃ النبویۃ الافصحیۃ علی صاحبہا الف الف سلام وتحیۃ:

اما بعد: قرآن کریم کی تلاوت میں حروف قرآنیہ کے مخارج کی ادائیگی اور تجویدی اصول و قواعد تفخیم ترقیق اظہار اخفاء ادغام مد و قصر تسہیل و تحقیق اور اوقاف و مبادی کی رعایت و پابندی نہایت ضروری ہے اور جو علم خاص اس مقصد کے لئے مدوّن کیا گیا اسکو علم تجوید اور علم ترتیل و ادا سے موسوم و تعبیر کیا جاتا ہے۔ علم تجوید میں رسالہ جدیدہ قیمہ جمال القرآن مؤلفہ مجدد الملۃ حکیم الامۃ حضرت مولانا القاری الشاہ اشرف علی صاحب تھانوی نور اللہ مرقدہٗ کو شان افادیت مقبولیت و تسہیل فن میں جو مقام رفیع و وقیع اور مرتبت عظیمہ و جلیلہ حاصل ہے وہ روز روشن کی طرح خوب ظاہر و باہر اور ما ورائے التوصیف ہے۔ عیاں راچہ بیاں ؎ آفتاب آمد دلیل آفتاب ٭ گر دلیلے بایدت زو رو متاب

رسالہ سہلہ موصوفہ کی شان قبولیت کا ایک ادنیٰ سا کرشمہ یہ ہے کہ آج تک اس پر بیسیوں مفصل و مبسوط اور مجمل و مختصر حواشی و شروح تحریر کی گئیں، اس سے رسالہ ہذا کی اہمیت اور مقام عظیم کا کچھ اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اس رسالہ کے خادمین و مخلصین کی فہرست میں شمول و اندراج اسم بھی ایسا غنیمت اور عین خوش بختی ہے کہ مقبولان بارگاہ خداوندی کی کفش برداری بھی خالی از نفع و فیضان نہیں مثل الجلیس الصالح کحامل المسک فی حامل المسک اما ان یحذیک واما ان تبتاع منہ واما ان تجد منہ ریحا طیبۃ۔

حال ہی میں محترم و مکرم مولوی حافظ خدا بخش عفا اللہ عنا و عنہم نے [illegible] رسالہ کا متن [illegible] و مختلف الطبع نسخوں کیساتھ موازنہ اور تقابل کر کے بصد ہمت و کاوش اسکی تصحیح عبارات کا کام کیا اور پھر اس فن کا متخصص نہ ہونے اور بظاہر نظر اہل فن میں سے نہ ہونیکے باوصف یہ کارنامہ سرانجام دیا کہ حضرت مؤلف رحمہ اللہ کے اصل ذاتی حواشی و منہیات کے علاوہ اور مزید برآں بعض چیدہ چیدہ مقامات پر چند جزوی و اجمالی اور اشاری تحشیات و تعلیقات رقم کیں۔ اور تجوید کے نوآموز مبتدی طالبین کرام کی رہنمائی و آسانی کی غرض سے جذبہ شفقت و فیض رسانی سے سرشار و معمور ہو کر سابقہ حواشی و شروح بالخصوص حضرت مؤلفؒ کے منہیات، حواشی جدیدہ تسہیل الفرقان اور کمال الفرقان شرح اردو جمال القرآن (زیر نظر) کی روشنی میں بہت ہی مختصر سلیس پیرایہ میں ان حواشی کو مرتب کیا۔ بندہ ناچیز گنہگار نے مختصر وقت میں ان حواشی پر نظر ڈالی اور حسب ایماء جناب محشی سلمہ اللہ جابجا اصلاحات و ترامیم کیں۔ یہ حواشی بہیئت کذائیہ مسائل و مضامین رسالہ کی تفہیم و توضیح کی ضرورت و مقصد کے لئے کافی حد تک کافل و مکتفی اور حضرت مؤلفؒ کے جمال جہاں آرا سے خوب آراستہ پیراستہ ہیں ——— دل سے دعا ہے کہ حق جل و علا حضرت مؤلفؒ کو درجات و مقامات اخرویہ کی اور جناب محشی کو خدمات و مساعی دینیہ کی مزید بر مزید ترقی و زیادتی نصیب فرمائیں آمین یا رب العلمین بجاہ سید المرسلین علیہ افضل الصلوٰۃ و اکمل التسلیم، فقط

ناچیز و سیہ کار محمد طاہر رحیمی عفا اللہ عنہ

حال مقیم و مدیر جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القرآت مسجد باب رحمت محلہ مغل آباد۔ ملتان

۲ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۵ھ، مطابق ۲۴ جنوری ۱۹۸۵ء، بروز پنجشنبہ،

# مَضَامِین کَمَالُ الفُرقَان

# مع

# ضَمِیمہ کَمَالُ الفُرقَان

# کمال الفرقان شرح اُردو جمال القرآن

# ضمیمہ کمال الفرقان

# خاتمۃ الکتاب

## فقہ قرآن و قرآت سے متعلق چند نادر و نایاب جواہر پارے اور گلہائے رنگا رنگ۔ یعنی ضروری و مفید اور عجیب و غریب

## فوائد و مسائل شتّٰی:۔

### (۱) تعوّذ و بسملہ:۔

(الف) اذان کے وقت تلاوتِ قرآن:۔ واذا قرء اٰیۃ او سورۃ فعلیہ ان یستعیذ باللّٰہ وان یتبع ذلک بالبسملۃ قبل القراءۃ وفی فتاوی اھل سمرقند اذا کان یقرأ القراٰن فسمع المؤذن انہ یرد علیہ بقلبہ وعن محمدؒ انہ یمضی الی قراءتہ ولا یلتفت الیہ (تکملۃ البحر ص۳۳۵) [ اور جب قاری کوئی آیت یا سورت پڑھنے لگے تو اس پر ضروری ہے کہ اللہ کی پناہ مانگے اور تعوذ کے پیچھے قراءۃ سے پہلے پہلے بسم اللہ بھی پڑھے۔ اور فتاوی اہلِ سمرقند میں ہے کہ جب قرآن کی تلاوت کر رہا ہو اور مؤذن کی اذان سنے تو اسے اپنے دل سے جواب دے اور محمدؒ سے ہے کہ وہ اپنی قراءت کی طرف رواں دواں رہے اور اذان کی طرف التفات نہ کرے ] (ب) ردِّ سلام و اذان تسبیح و تہلیل کا فاصلہ موجب استعاذہ نہیں:۔ والتعوذ یستحب مرۃً واحدۃً مالم یفصل بعمل دنیوی حتی لو رد السلام او اجاب المؤذن او سبح او ھلل لیس علیہ اعادۃ التعوذ ذکرہ فی فتاوی الحجۃ (کبیری ص۳۰۶) [ اور تعوذ ایک ہی مرتبہ مستحب ہے جب تک کہ کسی دنیوی عمل کے ذریعہ فاصلہ نہ ہو جائے یہاں تک کہ اگر سلام کا جواب دیا یا مؤذن کی اجابت کی یا تسبیح یا لا الہ الا اللّٰہ پڑھا تو اس پر تعوذ کا لوٹانا ضروری نہیں۔ اس کو فتاوی حجت میں بیان کیا ہے ] یہ بعض کا قول ہے ورنہ بقول اکثر اعادۂ استعاذہ احتیاطاً مستحب ہے۔ (ج) بسملہ بقصد قرآنیت ہو تو اس سے پہلے استعاذہ کہی ہے ورنہ نہیں۔ ونص عبارۃ الذخیرۃ ھکذا اذ قال الرجل بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم فان اراد بہ قراءۃ القرآن یتعوذ قبلہ لقولہ تعالی فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللّٰہ وان اراد افتتاح الکلام کما یقرء التلمیذ علی الاستاذ لا یتعوذ قبلہ لانہ لا یرید بہ قراءۃ القرآن ألا یری ان رجلاً لو اراد ان یشکر فیقول الحمد للّٰہ رب العلمین لا یحتاج الی التعوذ قبلہ فعلی ھذا

الجنب اذا قال بسم الله الرحمن الرحيم فان أراد قراءة القرآن لم يجز وان أراد افتتاح الكلام أو التسمية لا بأس به اهـ وحاصله انه اذا أراد ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم لا يأتي بالتعوذ قبلها الا اذا أراد بها القراءة أما اذا أراد بها افتتاح الكلام كما يأتي بها التلميذ في أول درسه للعلم لا يتعوذ لان البسملة تخرج عن القرآنية بقصد الذكر حتى يجوز للجنب الاتيان بها اذا لم يقصد بها القرآنية وملخصه انه اذا أتى بشيء من القرآن لا يسن التعوذ قبله الا اذا قصد به التلاوة أما لو أتى بالبسملة لافتتاح الكلام أو بالحمدلة لقصد الشكر لا على قصد القرآنية فلا يسن التعوذ وكذا اذا تكلم بغير ما هو من القرآن بالأولى نعم تطلب الاستعاذة عند دخول الخلاء ونحو ذلك مما ليس بكلام وأما الكلام لغير القرآن لا تسن له تأمل۔ بحر الرائق ص۳۲۹ (۴۴ جزء اول) [ اور ذخیرہ کی عبارت کی نص اس طرح ہے "جب کوئی آدمی بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کہے سو اگر اس کے ذریعہ تلاوتِ قرآن کا ارادہ ہے تب تو اس سے پہلے تعوذ کہیں کرے بقولہ تعالیٰ فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اور اگر آغازِ کلام مقصود ہے جیسا کہ شاگرد استاد کے سامنے سبق پڑھتا ہے تو پھر بسم الله سے پہلے استعاذہ نہ کرے کیونکہ وہ اس کے ذریعہ قراءتِ قرآن کا ارادہ نہیں رکھتا ہے کیا وہ دیکھتا نہیں کہ اگر کوئی شخص شکر کا ارادہ کرے اور یوں کہے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ تو اس سے پہلے تعوذ کی حاجت نہیں۔ بس بناءً علیہ جب جنبی آدمی بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کہے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر قراءۃ قرآن کا ارادہ ہے تو جائز نہیں اور اگر افتتاحِ کلام یا فقط تسمیہ مقصود ہے تو کوئی حرج نہیں اھ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کوئی شخص بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کہنے کا قصد کرے تو اس سے پہلے تعوذ نہ لائے الا یہ کہ بسملہ سے قراءت مقصود ہو رہی وہ صورت جس میں بسم الله سے کلام کا آغاز مقصود ہو جیسا کہ شاگرد اپنے کسی سبق کے شروع میں بسم الله پر عمل کرتا ہے سو اس میں تعوذ نہ کرے اس لئے کہ قصدِ ذکر سے بسم الله قرآنیت سے خارج ہو جاتی ہے حتی کہ جنبی کے لیے (بھی) بسم الله کا پڑھنا صحیح ہے جب کہ وہ اس سے قرآنیت کا قصد نہ کرے۔ اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب آدمی کوئی قرآنی چیز پڑھے تو اس سے پہلے تعوذ اسی صورت میں مسنون ہے جب کہ اس سے تلاوت مقصود ہو۔ رہی یہ صورت کہ بسم الله کو افتتاحِ کلام کے لیے یا الحمد لله کو بغرضِ شکر کہے نہ کہ بقصدِ قرآنیت سو اس میں تعوذ مسنون نہیں۔ اسی طرح جب قرآن کے علاوہ کوئی اور کلام کرنا چاہے تو بطریقِ اولیٰ (بسملہ سے قبل) تعوذ مسنون نہیں۔ البتہ بیت الخلاء میں دخول کے وقت اور اسی جیسی اور صورتوں میں جو کلام کے قبیل سے نہیں استعاذہ یقیناً مقصود و مطلوب ہے۔ رہا غیر قرآنی کلام سو اس کے لیے تعوذ مسنون نہیں، خوب غور کرلو۔]

## (۲) نماز میں قراءاتِ سبعہ وعشرہ کی قراءت و تلاوت :

(الف) القرآن الذي تجوز به الصلوٰة بالاتفاق هو المضبوط في مصاحف الأئمة التي بعث بها عثمان رضي الله عنه الى الامصار وهو الذي اجمع عليه الائمة العشرة وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلا فما فوق السبعة الى العشرة غير شاذ وانما الشاذ ما وراء العشرة وهو الصحيح وتمام تحقيق ذلك في فتاوى العلامة قاسم

[دو ... اذکر نا مستحب ہے]

## (۵) نمل صٓ فُصِّلت کے سجداتِ تلاوت کے مواقع:

السجود فی سورة النمل عند قوله تعالیٰ رب العرش العظیم علیٰ قراءة العامة بتشدید اَلّاَ وعند قوله تعالیٰ الایسجدوا علیٰ قراءة الکسائی بالتخفیف وفی ص عند وحسن مآب وهو اولیٰ من قول الزیلعی عند وأناب لما نذکرہ وفی حم السجدة عند وهم لایسأمون وهو المروی عن ابن عباس ووائل بن حجر وعند الشافعی عند ان کنتم ایاہ تعبدون وهو مذهب علیؓ ومرویؐ عن ابن مسعود وابن عمر ورجحنا الاول للاحتیاط عند اختلاف مذاهب الصحابة لانها لو وجبت عند تعبدون فالتأخیر الیٰ لایسأمون لایضر بخلاف العکس لانها تکون قبل وجود سبب الوجوب فتوجب نقصاناً فی الصلوٰة لو کانت صلوتیة ولا نقص فیما قلناہ اصلاً کذا فی البحر عن البدائع امداد ملخصا اھ (شامی ج۱ ص۵۱۳) [سورۂ نمل میں سجدۂ تلاوت عامۂ قُرّاء (نافع نفر عاصم فتی روح) کی قراءت کی رُو سے جو اَلّاَ کی تشدید سے ہے حق تعالیٰ کے ارشاد رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ پر ہے اور کسائی (یزید رُویس) کی قراءت کی رُو سے جو اَلَا کی تخفیف سے ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ اَلَا يَسْجُدُوْا پر ہے اور سورۂ صٓ میں وَحُسْنَ مَاٰبٍ پر (سجدۂ تلاوت) ہے، اور یہ زیلعی کے اس قول سے اولیٰ ہے۔ کہ یہ سجدہ وَاَنَابَ پر ہے۔ جس کی وجہ ہم عنقریب بیان کریں گے۔ اور حٰمٓ السجدہ میں وَهُمْ لَا يَسْئَمُوْنَ پر (سجدۂ تلاوت) ہے۔ چناں چہ ابن عباسؓ و وائل بن حجرؓ سے یہی منقول ہے اور شافعیؒ کے یہاں اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ پر ہے یہی علیؓ کا مذہب ہے نیز یہ ابن مسعودؓ و ابن عمرؓ سے مروی ہے اور ہم نے اختلافِ مذاہب الصحابہ کی صورت میں احتیاطاً اول کو ترجیح دی ہے کیونکہ اگر یہ سجدہ تَعْبُدُوْنَ پر واجب ہوجاتے تو لَا يَسْئَمُوْنَ تک تاخیر مُضر نہیں بخلاف عکس کے (کہ لَا يَسْئَمُوْنَ پر وُجوب سے تقدیم مُضر ہے) کیوں کہ اب وہ سجدہ سببِ وجوب کے وجود سے قبل ہوجائے گا۔ پس اس سے وہ نماز میں نقصان کا موجب ہوگا۔ بشرطیکہ یہ سجدہ صلاتیہ ہو اور جو صورت ہم نے بیان کی ہے اُس میں ذرا بھی نقصان نہیں]

## (۶) سورۂ انشقاق اور سورۂ بنی اسرائیل میں اخیر سورت پر رکوع کرنے سے سجدۂ تلاوت ادا ہوجاتا ہے:

وتؤدی برکوع صلوٰة اذا کان الرکوع علی الفور من قراءة آیة او آیتین وکذا الثلاث علی الظاهر کما فی البحر۔ درمختار وفی الشامیة تحت قوله علی الظاهر کما فی البحر۔ ای عن البدائع والمتبادر من عبارته انه استظهار من صاحب البدائع لانه ظاهر الروایة وفی الامداد والاحتیاط قول شیخ الاسلام خواهر زادہ بانقطاع الفور بالثلاث وقال شمس الائمة الحلوانی لاینقطع مالم یقرأ اکثر من ثلاث وقال الکمال بن الهمام قول الحلوانی هو الروایة اھ۔ قلت وصرح فی شرح المنیة بأنه الاصح روایةً۔ فان محمداً نص علی انه اذا بقی بعد السجدة آیات من آخر السورة ای کسورة الانشقاق وسورة بنی اسرائیل ان شاء ختم السورة ورکع بها وان شاء سجد لها ثم قام فاکمل السورة ثم رکع اھ (شامی ج۱ ص۵۱۹) [اور سجدۂ تلاوت، رکوعِ صلوتی سے بھی ادا کیا جاسکتا ہے جب کہ رکوع فی الفور ہو کہ صرف ایک یا دو آیتیں۔ اور اسی طرح ظاہر قول پہ تین آیتیں (سجدہ کے بعد) پڑھی ہوں جیسا کہ بحر میں ہے» (درمختار) اور صاحبِ دُر کے قول علی الظاہر کما فی البحر، کے تحت شامیہ میں ہے «یعنی بدائع سے»، اور صاحبِ دُر کی عبارت سے متبادر یہ ہے کہ یہ محض صاحبِ بدائع سے طلبِ تقویت ہے، نیز کہ وہ ظاہر الروایہ ہے اور امداد میں ہے، کہ احتیاط شیخ الاسلام خواہرزادہ کے قول میں ہے کہ تین آیتوں سے فوریت ختم ہوجاتی ہے اور شمس الائمہ حلوانی کہتے ہیں کہ فوریت منقطع نہیں ہوتی جب تک کہ تین آیتوں سے زائد نہ پڑھے اور کمال ابن الہمام کا قول ہے کہ حلوانی کا قول ہی روایت کے موافق ہے اھ میں کہتا ہوں کہ شرح المنیہ میں تصریح کی گئی ہے کہ روایۃً یہی قول اصح ہے کیونکہ محمدؒ نے اس پر نص کی ہے کہ جب سجدۂ تلاوت (کے موقع) کے بعد اخیر سورت سے کچھ آیات باقی رہ جائیں یعنی جیسے سورۂ انشقاق اور سورۂ بنی اسرائیل تو اس صورت میں اختیار ہے چاہے تو سورت ختم کرلے اور پھر رکوع کرے اور چاہے تو پہلے سجدہ کرلے پھر کھڑا ہوکر سورت مکمل کرے تب رکوع کرے۔ اھ]